# HISTORIA DE LA ANTIGÜEDAD

POR

MÁXIMO DUNCKER

TRADUCIDA POR

D. FRANCISCO MARÍA RIVERO

DOCTOR EN FILOSOFÍA

SEGUNDA EDICIÓN

## TOMO III

## Los aryas.—El Brahmanismo y la reforma de Buddha

MADRID

LIBRERÍA DE FRANCISCO IRAVEDRA

calle del Arenal, núm. 6

1895

# LIBRO QUINTO

## LOS ARYAS (1)

### I

### PUEBLOS PRIMITIVOS DE LA INDIA.

La India es una region igual en superficie á la Península arábiga y densamente poblada, que se extiende al pié del Himálaya (2), cordillera de montañas elevadísimas. La India tiene por límites al S. el mar, al O. las ramificaciones de la cordillera del Hindu-Cux, al E. los montes de Lauhitya, que separan la India propiamente dicha de la Península Transgangética ó Indo-China.

La voz India no es indígena y se debe á los Persas, que llamaron *Hendu* á toda la region (aunque el Zend-Avesta parece aludir tan sólo á la cuenca del rio Indo), nombre que adoptaron luégo los Asirios y los Helenos. Ignórase qué denominacion hubieron de dar á su tierra los pueblos de la India anteriores á los Aryas. Sabemos únicamente que los Indios de raza arya dieron á la region, cuyos límites hemos indicado, los nombres

de *Sudarzana* (vista hermosa) y *Bharatavarxa* (tierra fértil).

La India, en el sentido lato de la palabra, física é históricamente considerada, se divide en dos regiones: la primera, que hoy se llama Indostan, esto es, India propiamente dicha, cuyos límites son los rios Indo y Ganges, llamada tambien *Aryavarta* (distrito de los Aryas), *Aryabhumi* (tierra de los Aryas) y *Aryadeza* (region de los Aryas); la segunda es la Península, ó más bien promontorio, que los indígenas llaman Dekhan (3). De esta península depende en cierto modo la isla vecina de Ceilan, á la cual llamaron Lanká (4) sus antiguos habitantes, Sinhaladvipa (isla del leon) y Tamraparni los conquistadores de raza Arya, y los Griegos Trapobana.

Desde los más remotos tiempos, y ántes de la venida de los Aryas (5), vemos establecidos vários pueblos en las dos regiones que luégo se llamaron Aryavarta y Dakxinapatha. Ambas regiones están separadas por una zona de elevadas montañas, que se extienden de O. á E. desde el mar de Oman hasta el golfo de Bengala, y forman la base del triángulo, hoy llamado península ó promontorio del Dekhan. Siendo esta una region intermedia y de carácter especial, puede distinguirse de las otras como una especie de India central y tomar la denominacion de Vindhya por virtud de la cadena de montañas que la caracterizan.

Nace el Indo entre la cordillera del Himálaya y el monte Káilasa (6), una de las más altas montañas del Tibet, en medio de los ventisqueros y de los lagos, en una meseta á 14.000 piés sobre el nivel del mar. Diríjese primero al O., atravesando un valle, ó más bien un estrecho rodeado de montañas elevadísimas, de cuyos flancos las nieves del invierno desprenden pepitas

de oro, que van mezcladas con las arenas de su curso inferior. El rio que da su nombre á la India atraviesa el territorio que de tiempo inmemorial habitan las tribus de raza Bhota. La cadena del Himálaya, cuya base extiéndese hácia el N., la separa tambien de los fértiles campos por donde corren los rios, que naciendo en la vertiente de las montañas, vienen á ser luégo sus afluentes. En esta parte de la cordillera del Himálaya se encuentra, á manera de oásis en medio de las ásperas rocas, el delicioso valle de Cachemir (7). Al llegar el Indo á la region de Darada, en las cercanías de la meseta de Pamir, cambia de curso, pasa el Himálaya por un estrecho desfiladero que parece cortado á pico, y desemboca en la vertiente de las montañas que dan al mar de Oman. Desde aquí entra en la India y toma el nombre sánscrito de Sindhu (8). De la voz persa *Hendu* deriva el vocablo griego *Indos*. Tambien se llamó el Indo *Nilab* (agua azul) del color de sus olas. Los pueblos que vivieron á orillas del Indo ántes que los Aryas, llamáronle *Phison*, uno de los rios que salian de Eden, como se lee en el capítulo segundo del Génesis.

La cuenca del Indo al S. del Himálaya tenia el nombre general de Pratiki, y se divide en dos regiones. En la mitad septentrional de su curso pasa el Indo por junto á la cordillera de montañas hoy llamada Suleiman-Koh, que la separa de la antigua Arajosia, al paso que del lado del E. se extiende la hermosa region llamada en otro tiempo Panchanada (9), hoy Penjab. Esta denominacion se debe á los cinco grandes afluentes del Indo que riegan la region primeramente habitada por las tribus Aryas en el suelo indiano, y son, comenzando por el O., el Vitasta (Hydaspes de los Griegos), el Asikni ó Chandrabhaga. Más hácia el E.,

al pié de los montes, corre el Vipaya (Hyphases de los Griegos), que desemboca en el Zatadru (Hesydros de los Griegos).

El Ganges (10), cuyas aguas miraron siempre con veneracion los brahmanes (11), es el primer rio de la India, y debe su orígen al Alakananda y al Bhagirathí, que salen del Himálaya. Al Bhagirathí, que nace en los ventisqueros, dan algunos geógrafos el nombre de Ganges, al paso que otros llaman así al rio Alakananda por venir de más lejos y traer mayor caudal de aguas. Al salir del Himálaya, el rio sagrado corre hácia el E. por la inmensa llanura que termina en el golfo de Bengala.

El Ganges forma un delta mayor que el del Indo ántes de desembocar en el golfo de Bengala, y por su aspecto majestuoso y el beneficio de sus aguas se explica la veneracion en que le tienen los Indios. Las llanuras regadas por el divino rio y sus afluentes formaban várias regiones, á saber: la de Madhyadeza, que comienza en el Saravastí; la de Sarayu-Dvivaha, donde estuvieron situados en el siglo de oro de los Aryas, entre otros, los pueblos de Uttara-Kozala, Panchala y Bharata; agregándose tambien al Madhyadeza la region llamada Upa-Vindhya (Vindhya superior), es decir, la region montañosa situada entre los montes Vindhya y las llanuras del Ganges. Otra de las regiones que llegaba hasta el mar llamábase Prachi, habiendo dado los Griegos á sus moradores la denominacion de Prasios; y en ella figuraban, entre otros, los pueblos de Magadha y Anga ó Champa.

La region central, que enlaza la península del Dekhan y las cuencas del Indo y del Ganges, se divide tambien en dos partes, á saber: una al Occidente, que la constituye el Vindhya, cuyas aguas desembocan en el

mar de Oman; y otra occidental, formada por el Ghondavana, que desemboca en el golfo de Bengala. Bañan esta region los rios Vindhya, el Narmada, en cuya embocadura estaba situado el famoso puerto de Varikachha (Barigaza de los Griegos), punto de arribada del comercio marítimo de Babilonia ó del mar Rojo con la India durante muchos siglos. Esta region es notable por la bondad del clima; y por la dificultad de llegar á ella sirvió de refugio á los restos del pueblo más antiguo de la India, poniéndole á cubierto de las invasiones que hubo de sufrir esta parte del mundo.

El Dekhan (Dakxinapatha de la antigüedad sánscrita) forma un triángulo, cuya base está al N., y su vértice, que dá al S., lo forma el cabo Kumari (hoy Comorin). Por ámbos lados corren dos cadenas de montañas, cuyas bases riegan los mares de Oman y de Bengala. El centro forma una elevada meseta, de la cual salen todos los rios de la comarca que van á desembocar en el mar de Bengala, y son: el Godavarí de los indígenas, en sánscrito Purvaganga, tan venerado como el Ganges; el Krixnareni, cuyas arenas arrastran piedras preciosas, y, finalmente, el Kaveri de los indígenas, llamado Ardhaganga en sánscrito, venerado tambien por sus ribereños. La costa occidental del Dakxinapatha se llamaba Kerala ó Malayavara, de donde viene el Malabar de nuestros dias, y la costa oriental tenia el nombre de Kolamandala (hoy Coromandel).

Los primeros que ocuparon el suelo de la India pertenecian á una raza como la de Australia; siendo probable que ésta última descienda de algunas tribus negras de la India, que huyendo de las invasiones se refugiaron en las islas del archipiélago malayo, desde donde pasaron al Continente despues de fundar en el camino algunas poblaciones. Sin embargo, estos pue-

blos primitivos, que podríamos llamar aborígenes, no desaparecieron completamente del suelo de la India por virtud de las invasiones. Quedaron, y aún quedan, numerosos restos en las montañas de la region central, mientras que los de Australia caminan rápidamente á su completa extincion.

El primero y más importante de estos pueblos, por su densidad, es el de los Ghondos, los cuales, sometidos desde hace siglos á reyes indios, esto es, de orígen arya, hoy tributarios de los ingleses, ocupan cási solos la fértil y extensa region á la que dieron el nombre de Gondhavana. Es pueblo agrícola y guerrero, que no vive en ciudades, sino en lugares sedentarios, ni conoce más industria que la agricultura, en la cual despliegan una actividad que contrasta con la indolencia de la mayoría de los indios. Las costumbres de los Ghondos son primitivas, y en su físico se parecen á los habitantes de Australia; pero no en la miseria y degradacion á que han llegado éstos últimos por su manera salvaje de vivir.

Forman los Ghondos tres ramas, á saber: la de los Kolas al N., en el Centro la de los Ghondos, propiamente dichos, y al S. la de los Sauras. Su constitucion es patriarcal, y forman tribus poco numerosas, que obedecen á un jefe hereditario llamado *abbaya*. El idioma de los Ghondos difiere de los demás que se hablan en la India, y tiene indudablemente afinidad con los de Australia; pero ha sufrido grandes modificaciones por virtud del influjo de las lenguas dravidas que se hablan en las provincias limítrofes. La mitología de los Ghondos, por su mucha antigüedad, interesa en sumo grado; siendo verosímil encontrar en ella el sistema religioso comun á toda la raza cuando habitaba sola el territorio indio.

Reconocen los Ghondos la existencia de un Dios soberano, que existe de toda eternidad, orígen del bien, creador del Universo, de los dioses mínimos y del hombre. Admiten igualmente la existencia de una divinidad subalterna, emanacion de Dios y en lucha contínua con él. Al uno llaman Cielo, y Tierra á la otra; al Dios máximo llaman Luz, y Tinieblas al dios mínimo; el uno es soberanamente bueno, el otro todo lo contrario; el uno es autor de la vida, el otro de la muerte; prodiga el uno todos los bienes, y se aplica el otro á trocarlos en maldiciones. Es un dualismo que recuerda el de Zoroastro, pero complicado con una multitud de dioses menores, de los astros, de las estaciones, de la lluvia, de los huracanes, de los campos, de los montes, de los bosques y fuentes, de la caza y de la guerra.

Son por demás curiosas las leyendas que hacen referencia á la lucha entre los dos principios superiores. Bura-Pennu, que así se llamaba el dios luminoso á quien suponen morador del sol que nace allende los mares, creó de su propia sustancia en el orígen de los tiempos una compañera, llamada Tori-Pennu, personificacion del principio adverso, diosa de la tierra y autora del mal. Creó luego la tierra, y descontento de Tori cierto dia que se paseaba con ella, resolvióse á sacar del barro al hombre para que se dedicara asíduamente á su servicio.

Tomó, pues, Bura-Pennu un puñado de tierra, y echólo á su espalda para que saliese el hombre; mas Tori, por celos, cambió la direccion del puñado de tierra y entónces nacieron los árboles, las hierbas y todo lo que vejeta. Bura-Pennu volvió á echarse á la espalda otro puñado de tierra, y Tori lo interceptó y echólo al mar, naciendo luégo los peces y cuanto vive en el

agua. Bura echóse á la espalda por tercera vez un puñado de tierra, y Tori volvió á dispersarlo, saliendo de él los animales inferiores. Por cuarta vez lanzó Bura un puñado de tierra, que Tori dispersó tambien, echándolo al aire, el cual poblóse de tribus aladas y de todo cuanto vuela. Al volver el rostro Bura-Pennu vió lo hecho por Tori para frustrar sus soberanos designios, y poniendo una mano sobre la cabeza de su esposa para que no se moviese, echóse á la espalda por quinta vez otro puñado de tierra y salió la raza humana. Poniendo entónces Tori-Pennu sus manos en la tierra, exclamó: «¡Existan los séres creados; pero no más!» Viendo lo cual, recogió Bura el sudor de su propio cuerpo y lo lanzó al espacio diciendo: «Para los séres por mí creados.» Y los séres se multiplicaron y perpetuaron. La creacion estaba en su orígen exenta de toda mancha física y moral.

Irritada Tori-Pennu del cariño que Bura-Pennu tenia á los hombres, resolvió perderlos introduciendo en el mundo toda especie de males. Infundió en el corazon del hombre el mal moral y sus variedades infinitas; y en la creacion material implantó el mal físico bajo todas sus formas: las enfermedades, los venenos mortíferos, los elementos anárquicos. Bura-Pennu contuvo con antídotos el progreso del mal físico; pero dejó al hombre en libertad completa por lo tocante al mal moral. Pocos permanecieron en la inocencia; los más cedieron y se declararon rebeldes á su creador. Bura divinizó al corto número de los justos, castigó severamente á los perversos y dió rienda suelta á los males físicos, declarando sujetos á la muerte á los malos y á cuantos en lo sucesivo pecasen. La guerra y la discordia se esparcieron por el mundo, relajáronse los vínculos de la familia y de la sociedad, y se corrompió la naturaleza entera.

A todo esto Bura y Tori se disputaban la supremacía haciendo estragos en la tierra, en el mar y en los cielos, pues las montañas, los meteoros y las tempestades eran sus armas.

Estas creencias son comunes á todos los Ghondos; pero hay dos sectas que se diferencian por la manera de explicar el resultado de la disputa entre Bura y Tori. Cree una de las sectas que Bura-Pennu triunfó, y en señal de la derrota de Tori-Pennu impuso á la mujer los dolores de parto. La diosa de la tierra no abandonó por eso, en opinion de dicha secta, su actitud rebelde, ni dejó de mostrarse enemiga del hombre; pero de tal modo hubo de someterse á Bura, que éste se sirve de ella como de un instrumento de la ley moral, y no la deja hacer mal sino cuando, á fuer de omnipotente regulador del universo, lo juzga conveniente.

Los secuaces de Tori-Pennu (que son los más entre los Ghondos) opinan, en contra de los partidarios de Bura-Pennu, que aquella no fué vencida y hubo de sostener la lucha con éxito. Admiten estos disidentes la supremacía de Bura como creador del mundo y fuente de todo bien, y por tal le invocan siempre; mas entienden que su poder no basta para librar á los hombres del implacable rencor de Tori, pues se ejerce por el ministerio de las divinidades subalternas. Y á esta divinidad secundaria, mirada por ellos como causa única del mal, atribuyen el poder efectivo de dar á los hombres toda clase de bienes terrenales, ya sea absteniéndose de interceptar el bien que procede de Bura, ó concediéndoles directamente sus gracias. De donde se deriva la necesidad de tener propicia á la maligna Tori con el fin de minorar la suma de males que reservaba para el linaje humano. Creen los de la primera secta que Bura-Pennu no pide á sus adoradores sacrificios propi-

ciatorios, y se contenta con una invocacion respetuosa, estando siempre dispuesto á hacer bien sin postulacion alguna. Tori-Pennu, por el contrario, únicamente se ablanda á fuerza de ofrendas, y á no ser por ellas desencadenaria sobre la raza humana, á la que aborrece, todos los males. El objeto preferente del culto de estos adoradores consiste, pues, en apaciguar la ira de Tori por medio de sacrificios cruentos, sobre todo de sangre humana. Este y no otro es el orígen de las inmolaciones humanas, todavía subsistentes en algunas tribus de los Ghondos.

Es por demás curiosa la leyenda de que se valen para explicar el orígen de sus sanguinarios ritos.

Componíase la tierra en un principio de barro estéril é impropio para los séres humanos; mas como apareciese Tori con el disfraz femenil de Umbali-Baili (forma que adopta para manifestarse á los humanos), segando vejetales con una hoz, cortóse un dedo: á medida que caian en el suelo las gotas de sangre, secaban la tierra, y dijo Umbali: «Sacad partido del cambio haciendo pedazos mi cuerpo.» Negáronse los Ghondos, aparentando creer que la aparecida era de los suyos, y resueltos á no sacrificar á ninguno de la raza, temerosos de que se extinguieran, fueron en busca de víctimas á los otros pueblos. Entónces, dice la leyenda, se formó la sociedad, creóse la familia y el gobierno, y conocieron los hombres la agricultura. Enseñóles tambien Tori-Pennu el arte de la guerra, pues los Ghondos no conocian las armas á pesar de haber creado el mundo Bura-Pennu. Tori enseñó igualmente á los hombres el arte de hacer arcos, flechas y hachas. El hierro, que tenia, gracias á la terrible diosa, la facultad de matar, y considerado por todas las leyendas de los Ghondos como sér vivo, era tan implacable, que cuantas heridas

causaba eran mortales. Tori dejóse, no óbstante, ablandar, y templando la primitiva crudeza del hierro, indicó la manera de curar las heridas que hiciera.

En otros pueblos de la India, sobre todo en la region central, quedan restos de esta raza. Los primeros son los Kolas (parecidos en el nombre á los de una tribu de los Ghondos), que habitan en las montañas cubiertas de bosques del centro del antiguo país de Suraxtra (Syrastrenes de los Griegos), siendo iguales á los Ghondos por sus caractéres etnográficos; y habiendo adoptado la lengua y la religion de los pueblos brahmánicos (que por todas partes los rodean), formaron parte de la organizacion social como una especie de casta inferior.

Los Bhilas, descendientes de raza negra y llamados Phyllites por los geógrafos clásicos, formaban en lo antiguo un pueblo importante en el medio de una tierra ocupada por la ciudad de Devagiri (hoy Daulatabad), de la cual han desaparecido, quedando únicamente algunas tribus, que obedecen á reyes indios.

Adoptaron el idioma y no la religion de sus dominadores. Tienen sus dioses nombres indios, pero son postizos y debidos al influjo brahmánico.. Veneran á Mahadeva, suprema divinidad, causa del bien, y á Kali, su rival, aunque derivada de su misma substancia.

Cuanto á las demás divinidades brahmánicas, no las conocen y admiten solamente una série de génios inferiores á Mahadeva y Kali, denominaciones sánscritas. Los Bhilas no tienen templos ni imágenes, y dirigen sus oraciones á ciertos árboles sagrados. No desconocian el sacerdocio, al cual veneraban igualmente que á los bardos.

Al mismo tipo físico deben pertenecer los Meras del monte Aravali, en los confines del gran desierto que

separa la cuenca del Indo de la del Ganges; los Chitas, sus vecinos, y los Minas de las cercanías de Jayapur.

Otro tanto puede decirse de los Paharias de Bengala, cuyo nombre ha engendrado el de *párias*, que se aplica á los descastados. La mayoría de las tribus de Paharias habla su antigua lengua, relacionada con el idioma de los Ghondos. Tienen, asimismo, una religion muy parecida á la de aquellos; pero su dualismo no admite la igualdad del principio del mal con el del bien, siendo su Dios supremo Budo-Gosai, corrupcion del sánscrito Buddha-Gosvami, *sábio y santo.*

Los restos de los pueblos indios de raza negra viven en las montañas de la region central, llamada Vindhya.

En la India meridional habitan los pueblos dravidas, que hoy ocupan la mayor parte de la Península del Dekhan. Los Mahrattis, de orígen indiano, les quitaron, sin embargo, una porcion del territorio que antiguamente poseian.

Divídense los pueblos dravidas en seis grandes nacionalidades, que hablan vários idiomas estrechamente enlazados.

Eran los Tuluvas habitantes del Kanara, y sólo quedan de esta nacion algunas tribus poco numerosas, que viven á orillas del mar de Oman.

Ocupan los Malabares toda la costa occidental del Dekhan, y su aristocracia no es de orígen dravídico, sino una emigracion de la raza kuxí, que hubo de dominar por mucho tiempo en el Indo y en el Ganges.

Los Tamules ó Tamiles habitan en el confin meridional del Dekhan, al E. de los Malabares, habiendo ocupado tambien la extremidad septentrional de la isla de Ceilan. Este país es el que la ciencia moderna llama Dravida, de donde vino luégo la denominacion á toda la raza.

Los Telingas ocupan la banda oriental del Dekhan, al N. de los Tamules.

La pátria de los Karnatas es el corazon mismo de la Península, entre los Mahrattis al N., los Tamules al S., los Telingas al E. y los Tahivas al O.

Finalmente, los Singaleses forman una de las naciones Dravidas que aún hoy existen en las regiones indianas, y, como lo indica su nombre, pueblan la mayor parte de la isla de Ceilan. Los habitantes de las Maldivas corresponden á una emigracion de este pueblo y hablan singalés.

Parece que las naciones Dravidas tuvieron una cultura poco desarrollada. Las tradiciones indias describen á estos pueblos en un estado de barbárie cási completa cuando los Aryas vinieron á establecerse en medio de ellos, excepto los Malabares; pero la cultura y organizacion de éstos últimos, aunque no fuese arya, era, sin embargo, extranjera. Así, la civilizacion de los Dravidas del Dekhan y de Ceilan es completamente de orígen arya.

Otro tanto puede decirse de la religion, que es hoy el brahmanismo en todo el Dekhan, y en la isla de Ceilan el buddhismo hace ya siglos. Sin embargo, los Dravidas, y particularmente los Tamules, al lado de los libros religiosos traducidos de los libros brahmánicos, que constituyen el fondo de su literatura, tienen una rica leyenda épica, que abunda en recuerdos de héroes nacionales.

No se sabe con exactitud cuál era la religion de los Dravidas ántes que penetrara entre ellos el brahmanismo, siendo probable que tuviera un carácter muy rudimentario y pecase mucho de fetiquismo. A esta antigua religion hay que atribuir con probabilidad la adoracion de las piedras sagradas, comun á todas las pobla-

ciones dravidas en el estado de barbárie, que viven en medio de las selvas, ó en las montañas, y entre las cuales no penetró el brahmanismo.

El estudio de las lenguas dravidas, en lo tocante á las cosas de la civilizacion que no son de orígen sánscrito, nos da idea del estado de cultura de estos pueblos ántes que experimentasen el influjo arya.

Los Dravidas de las edades primitivas, y sobre todo los Tamules, estaban divididos en tribus, que ocupaban cada una un distrito, y obedecian á los reyes, que vivian en casas fortificadas. No tenian ni libros ni literatura, sino poetas populares que cantaban en las fiestas las hazañas de los guerreros. Bajo el punto de vista religioso no tenian sacerdocio, sino adivinos. Reconocian la existencia de un Dios, á quien llamaban rey, levantaban templos y adoraban en forma de piedra sagrada, no de imágen antropomórfica; pero no tenian idea clara ni del cielo, ni del infierno, ni del alma, ni de la conciencia. Creian igualmente en la existencia de génios maléficos, á los que tenian gran miedo, y cuya cólera procuraban aplacar con sacrificios cruentos. Sabian cultivar los campos, hacer la guerra, trabajar los metales, ménos el estaño y el zinc, y vestirse de algodon, hilado y tejido por sus mujeres.

Vivian en lugares y aldeas, pero no conocian las ciudades; navegaban en barcos pequeños hasta llegar á la isla de Ceilan, de donde no pasaban. Los extranjeros venian á la costa para comprar los productos del país. Los Dravidas primitivos tenian médicos, que eran, ante todo, magos y no conocian la ciencia médica. No sabian contar más que hasta ciento, y sólo algunas tribus llegaban hasta el número mil. Tenian nociones del curso regular de los astros, y sabian distinguir los tres planetas Vénus, Marte y Júpiter.

La posicion geográfica, que por espacio de tantos siglos ocuparon los pueblos dravidas, parece motivo suficiente para darles el segundo lugar entre las capas sucesivas de la poblacion indiana.

Estos pueblos son de la misma estirpe que los turcos y los ugro-fínicos; son tambien hijos de Turan, que tomaron la direccion del S., debiendo, por consiguiente, tener el mismo orígen y confinar con los Susos, cuya lengua sirve de enlace entre los idiomas ugro-fínicos, que llegaron hasta Caldea, y sus propios idiomas. Mucho ántes de la invasion de los Aryas, los vemos aislados en la Península del Dekhan, y los Kuxíes, precursores de los Aryas en las cuencas del Indo y del Ganges, se interponen entre ellos, y las otras ramas de la raza turania, entre ellos y los Susos.

Hay, pues, que remontarse á los tiempos ante-históricos de esta parte del mundo para averiguar la época en que los Dravidas, todavía próximos á su cuna, ocupaban las orillas de los dos grandes rios, de donde expulsaron á las tribus de raza negra, y dieron la mano, por la Gadrosia y la Persia, á los habitantes de la Susiana, oriundos, como ellos, de la misma raza.

Cuanto á los Kuxíes, es cierto que su aparicion en las mismas regiones fué posterior, pues se extendieron poco á poco por las orillas del mar Erythreo, habiendo ocupado primero la Persia marítima y luégo la Gradosia, donde hoy viven sus descendientes. Ellos fueron los que se pasaron á los Dravidas de los Turanios empujándolos hácia un extremo del Dekhan, miéntras los restos de las antiguas razas negras se sostenian en las inaccesibles montañas del centro. Así, la India, ántes de la llegada de los Aryas, fué teatro de dos grandes invasiones: la de los Dravidas primero, y luégo la de los Kuxíes.

Los Aryas, ántes de llegar á la India, encontraron en las cuencas del Indo y del Ganges una poblacion caracterizada por el color moreno tirando á rojo de su piel, nacion de la cual se originó la casta inferior de los Zudras (12), caracterizada en las leyes de Manu (13) por su tez morena.

Heródoto (14) dice que estos hombres de piel cási negra figuraban al lado de los indios blancos y de raza arya como soldados de la vigésima satrapía del imperio persa (India citerior) en el ejército de Jerjes.

Arriano dice tambien que vivian en la márgen derecha del Indo cerca de su embocadura.

A esta raza pertenecen los Zudras, cuyo nombre, al mismo tiempo que designa una casta difundida por el Aryavarta, designa tambien un canton del confluente del Indo y del Panchanada, á saber: el de los Nixadhas, citados con frecuencia en las leyendas indias más antiguas, una de cuyas ramas dió su nombre á los montes Nixadhas, y el Paropamiso de los Griegos.

Distínguense ramas de los Nixadhas en las orillas del Sarasvatí y al pié de las pendientes septentrionales de los montes Vindhya, agregándose á éstas los Kxudrakas (hombres de baja estofa) del país de los Cinco-Rios (Oxydracos de los Griegos), los pastores del distrito de Abhira (Ophir de la Biblia), los Orites y Arbites, cuya existencia indican los geógrafos clásicos en las cercanías del mar entre el Indo y las montañas de la Gadrosia.

Tal es la série de pueblos ante-aryas y de raza morena que hubieron de quedar en las regiones bañadas por el Indo despues del triunfo definitivo de los Aryas. Conviene, sin embargo, no confundir estos pueblos con los restos de la raza negra que existia de ántes en el país, y cuyas tribus afines de los Zudras son completa-

mente distintas. La raza morena (no negra) que encontraron los Aryas en las orillas del Indo y del Ganges pertenece á la sangre de Kux, tan importante en la remota antigüedad, pues la vemos en Caldea, Arabia meridional, Asia menor y Etiopía, desarrollar las artes materiales, la agricultura, la industria, el comercio y la navegacion.

La Biblia habla en la narracion de Eden de un país de Kux situado á orillas del Guihon ú Oxus, y de otro país de Havilá (nombre de uno de los hijos de Kux) en las márgenes del Phison, es decir, del Indo superior; mostrándonos, por lo tanto, pueblos kuxíes, que con anterioridad á los primeros progresos de los Aryas ocupaban las dos vertientes del Cáucaso indiano.

Heródoto, haciéndose intérprete de las tradiciones antiguas que recogiera en Babilonia, califica precisamente de kuxíes á los habitantes de la Gadrosia, tan parecidos á las tribus morenas del Indo, que el historiador griego los llama etíopes.

Los Aryas de la India designaban á la raza de los Zudras, por ellos desposeida de sus fértiles comarcas, con el nombre de Kauzikas (apelativo idéntico al de Kux), que hubo de perpetuarse en ciertas familias sacerdotales, oriundas de los habitantes del país anteriores á los Aryas.

Las leyendas más antiguas de los Aryas que descendieron al Indo, muestran huellas de un estado de cosas muy anterior á la introduccion de las primeras tribus en el Panchanada, donde los Arya-indios llamaban Kuza-Dvipa á la cuenca del Indo, para distinguirle del Jambu-Dvipa, su tierra, que estaba al N. O. de la India, es decir, en el mismo sitio que el Airyánem-Vaéjó de las tradiciones iranias.

La leyenda del Astika-Parva (capítulo del Adiparva

del Mahábhárata), no obstante su forma legendaria, da idea de los pueblos kuxíes de la India septentrional. Dicha leyenda narra el antagonismo de las dos hermanas Kadru y Vinatá, hijas de Brahma. Una de ellas es diosa de la noche y de las tinieblas, madre de un pueblo de raza morena, de un pueblo de serpientes; porque las leyendas aryas llaman serpientes á los pueblos considerados por ellos como indígenas. La otra es diosa del dia, y son sus adoradores los Aryas, que dieron siempre á su religion un carácter esencialmente solar. De resultas de un altercado fué vencida la luminosa Vinata por la morena Kadru, que la redujo á esclavitud durante quinientos años, y hubo de verse libre, gracias á la intervencion de Garudha (15).

Los hijos de Kadru, pueblo aborígene de raza morena, se llaman Kadraveyas, idénticos á los Cadrusi que cita Plinio, juntamente con los Syndraci ó Kxudrakas entre los habitantes del Panchanada, y poco diferentes de los Gadrosios.

Los etíopes asiáticos de Heródoto son tambien hijos de Kadru, antigua divinidad propia de los Kuxíes de estas regiones.

Las serpientes, hijas de Kadru, fundan, segun el Mahábhárata, la ciudad de Takxazila (Taxila de los Griegos), centro de un poderoso imperio, cuyo esplendor coincide con la época en que Vinata y sus hijos eran esclavos. La diosa Kadru tiene en los Vedas el nombre de Kapizi (16), prueba del orígen kuxí de los Zudras, Kauzikas ó Kadraveyas, es decir, de la raza morena de la India meridional.

Queda, pues, demostrado el carácter kuxí de la poblacion que encontraron los Aryas al llegar á la India septentrional. Estos pueblos ocupaban la cuenca del

Indo, y áun despues de la conquista arya no disminuyó su número.

Las indicaciones de los geógrafos griegos y latinos prueban que, excepto en el Panchanada, propiamente dicho, la masa de la poblacion de las montañas del Norte y la inmediata al mar componíase todavía, poco ántes de la Era cristiana, de gentes kuxíes, entre las cuales formaban una aristocracia poco numerosa los conquistadores de raza arya.

En la cuenca del Ganges las cosas sucedieron de otra manera; porque los pueblos kuxíes no lograron hacer frente á la invasion arya. Los Zudras y Kauzikas, reducidos á la condicion de casta inferior, hubieron de confundirse con los pueblos conquistadores. Pero en los nombres geográficos de toda esta region quedan vestigios numerosos de su presencia, y es posible afirmar que ocupaban las tierras bañadas por el Ganges y sus afluentes, correspondiendo su territorio á lo que fué más tarde el Aryavarta. Así es que primero encontramos un rio llamado Kauziki, afluente del Ramaganga, y luégo otro, por nombre Kapi-Vati, cerca del sitio en que el Ramaganga desemboca en el Ganges. Una de las grandes divisiones territoriales del Madhyadeza, cuya capital es Ayodhyá (18), se llama Uttara-Kozala, conservando bajo la dominacion arya el nombre de sus primitivos dueños. En dicho país está situada la ciudad de Kapila-Vastu, nombre muy significativo. Al S. de Uttara-Kozala, en la ribera del Ganges vemos la ciudad de Kauz-Ambi, cuya fundacion se atribuye á los Kauzikas, y está muy cerca de las tribus seculares de los Nixadhas. El Ramáyana tiene á los Kauzikas por fundadores de las grandes ciudades de Mahodaya ó Kanyakubja, Dharmaranya y Girivraja, y del importante imperio de Magadha. Finalmente, más hácia

abajo, en el curso del Ganges, el Kauzi ó Kauziki es uno de los últimos afluentes del sagrado rio.

Las antiguas tradiciones de los Aryas están de acuerdo para afirmar que los Zudras ó Kauzikas, á los cuales vencieron, estaban muy adelantados en cultura, poseian grandes ciudades, eran hábiles agricultores, tenian una industria floreciente, y, en una palabra, lo esencial de la civilizacion kuxí, tal como la vemos en Caldea ó en la Arabia meridional. Con relacion á estos pueblos venian á ser las tribus de pastores aryas, cuando por vez primera aparecieron á orillas del Indo, unos bárbaros, superiores, en verdad, bajo el punto de vista intelectual y moral, y capaces de cultura.

Las descripciones poéticas del Astika–Parva del Mahábhárata nos dan una idea cási exacta de la impresion que debió causar á los pastores aryas del Panchanada el lujo y la actividad industrial de los reinos de Takxazila y Ahichatra, fundados y habitados por los pueblos-serpientes ó indígenas, á los cuales pertenecen las corporaciones de oficios, al decir de las leyendas védicas y brahmánicas, que iniciaron á los Aryas en las artes de una civilizacion anterior y misteriosa, y en la metalúrgia principalmente. A la misma raza pertenecen los Matsyas (transformados por la leyenda en hombres-peces), pueblo de sábios y astrónomos, segun dicen el Mahábhárata y el Vixnu–Purana (19), que surca los grandes rios de la India, canaliza y cultiva las orillas del Yamuná y del Ganges y las regiones del Indo.

Por lo demás, no se crea que los Kuxíes estuvieron exclusivamente concentrados en las cuencas del Indo y del Ganges, pues se alargaron hasta la extremidad del Dakxinapatha por las orillas del mar de Oman ó Erythreo (que era para ellos otra pátria), donde se sobrepusieron á los pueblos dravidas.

Las leyendas épicas conservadas por los Kuxíes de la India relativamente á la extension de su raza por el Dekhan occidental, y trasmitidas á los Aryas, hubieron de mezclarse con las leyendas aryas sobre la direccion que tomó la nueva raza y á las expediciones de los guerreros aryas para sojuzgar á los Dravidas; pasando de esta suerte dichas leyendas á la epopeya heróica de Rama (20). Los conquistadores ante-aryas de raza morena, Zudras, Kauzikas ó Kadraveyas, introdujeron el culto de Ziva en los pueblos dravidas del Dakxinapatha.

El dios Ziva es completamente extraño á los Aryas de la edad védica, y sólo con el tiempo, y gracias á un verdadero sincretismo, ocupó un lugar en la trinidad suprema del brahmanismo, habiendo sido el Dios supremo de los pueblos subyugados por los Aryas á orillas del Indo y del Ganges, y estirpe de la casta de los Zudras. La religion de Ziva, enemiga del brahmanismo (lo cual prueba diversidad de orígen), dominaba completamente en el Indo y en el Ganges, habiéndose extendido tambien por el Dakxinapatha.

La invasion de la nueva raza y el establecimiento del sistema brahmánico expulsáronla cási completamente del Aryavarta; pero se sostuvo victoriosa en la Península meridional, luchando primero con el sistema brahmánico, y luégo con el budhismo.

---

## II

## ESTABLECIMIENTO DE LOS ARYAS EN LA INDIA.

La poblacion que encontraron los Aryas, allende el Indo, fué bautizada por ellos con los nombres de Dasyus (21) y Mlechhas (22), es decir, bárbaros. La mayoría de esta poblacion se componia de tribus kuxíes, llamadas Zudras, Kauzikas y Kadraveyas; pero en algunos distritos habia pueblos de raza tibetana; porque los himnos del Rig Veda citan al Bheda ó Bhoja entre los enemigos que el Arya encuentra en un camino, pues á sus adversarios indígenas llamaban *anasa* (desnarigado), *vrixazipra* (tauronaso), *kravyad* (caníbales) y *asutripa* (antropófagos), calificativos inconciliables con el grado de cultura de las tribus kuxíes.

Por lo demás, estos pueblos se dividian en muchas tribus, cada una de las cuales iba mandada por un jefe particular. El Panchanada no formaba un sólo imperio, que hubiera podido dificultar la invasion arya. Un pasaje de los Vedas habla de veinte reyes, cuyas tropas innumerables dispersaron los dioses. Los himnos citan muchos nombres de jefes Dasyus, y tal vez sean los de jefes indígenas, aunque hay dudas sobre el significado simbólico de ciertos nombres y la acepcion verdaderamente histórica.

El nombre de los Dasyus está repetido en cada estrofa y siempre con el carácter del antagonismo más profundo. Los himnos dan á los Dasyus los epítetos más odiosos y despreciables, y á las veces ponen en boca de los invadidos expresiones que revelan miedo á enemigos poderosos. «Tú, ¡oh Indra, venciste á los viles Dasyus y sometiste á las tribus impías! ¡Oh, Indra, y tú, Soma, confundid y anonadad á vuestros enemigos; que se rindan á vuestras armas y entreguen sus despojos!» El Arya hace solidarios de su causa á los dioses de su estirpe, cuyos enemigos son sus enemigos; por eso, al pelear con ellos, defienden su causa y la de los dioses. «Distingue entre los Aryas y los Dasyus. Castiga á los que no cumplen con las ceremonias religiosas y oblígalos á someterse á los sacrificadores» (*). Esta diferencia de religion es el rasgo característico que conmemoran á cada paso los cantos védicos; pero no dicen nada de la diferencia de idiomas, y hablan muy poco del tipo físico y de las costumbres.

Como el nombre de los Dasyus figura en los himnos durante los siglos que abarca la coleccion, es natural que en tan larga série de años cambiaran profundamente las relaciones y la posicion de ámbos pueblos. Atendiendo al curso natural de las cosas, es preciso suponer que los Aryas eran inferiores en número á los Dasyus del Indo en sus primeros combates. Así es que puede tener fundamento histórico la leyenda del Mahábhárata, que habla de la esclavitud secular de Vinata y sus hijos y del desquite que tomaron. Debió de cambiar la situacion á medida que el invasor ganaba terreno y crecian sus tribus, habiendo adquirido, por fin, el pueblo de Indra la superioridad por tanto tiempo

(*) Rig Veda, 51, 8, 9.

disputada. Los himnos muestran las fases de esta lucha secular, y á las veces hablan de los Dasyus como lo harian tratándose de un enemigo poderoso.

En un himno que lleva el nombre de Vizvámitra (perteneciente por ende á los últimos tiempos de la edad védica), el sacrificador da gracias al dios de los Aryas porque ha quebrantado el poder de los Dasyus. Vasixta, cantor religioso, contemporáneo de Vizvámitra; pide á Indra que ponga término á la enemistad entre su pueblo y el Dasyu. Dueños únicos del Panchanada, aspiraban naturalmente los Aryas á disfrutar de sus conquistas y no sufrian con paciencia las frecuentes excursiones de las tribus indígenas que bajaban de las montañas. Vários pasajes de los himnos demuestran claramente que los Dasyus (por lo ménos los que no quisieron someterse), expulsados de las llanuras por la agresion de los Aryas, se replegaron á los montes, que les sirvieron de asilo inexpugnable.

La naturaleza ha dividido el Penjab en dos regiones, á saber: la llanura y la montaña. Esta última, ántes como ahora, ofreció asilo seguro á las tribus indígenas amenazadas ó perseguidas por los conquistadores extranjeros.

No siempre los Aryas exterminaron ó expulsaron completamente á los Dasyus. Adoptaron los invasores este partido heróico siempre que encontraban en su camino tribus de raza tibetana. Lo más frecuente fué perdonar á la poblacion agrícola de sangre morena, reduciéndola al estado de servidumbre. Tal fué, como veremos más adelante, el orígen de la casta de los Zudras en la sociedad brahmánica.

Finalmente, como la cuestion religiosa era ántes que la de raza, dado el carácter de la lucha entre los Aryas y los Dasyus, sucedió que vários pueblos kuxíes del

Penjab, al adoptar el culto y las creencias aryas, perdieron su nacionalidad. Así, un himno que lleva el nombre de Vasixta pide á Indra, Dios máximo arya, «que someta á su ley al Turvasa y al Yadva;» luégo, en dos pasajes posteriores, los Yadvas y sus príncipes figuran, por el contrario, entre los amigos de Indra. Así se explica cómo hubieron de conservarse en el centro del Panchanada ciertas naciones ante-aryas, tales como los Kxudrakas (23) y los del distrito de Kapisthala, en las cuales no se estableció aristocracia arya, puesto que en la época de Alejandro la tenian propia y nacional, y figuraba en la gerarquía de las castas entre la de orígen arya.

Demás de adoptar naciones enteras, hubo adopciones de familias ó de indivíduos, porque en los primeros tiempos de la conquista se mezcló la sangre de conquistadores y vencidos; pues, cual sucede en las grandes invasiones, los conquistadores no siempre se acuerdan en los primeros momentos de conservar la pureza de su raza. Basta examinar las genealogías de las primeras familias de kxatriyas (24) y de brahmanes para ver la huella indeleble de esta confusion entre los Aryas y el pueblo que le precediera.

Tomó, sobre todo, grande incremento esta confusion entre las tribus aryas que entraron primeramente en el país, y luégo se dirigieron al Magadha empujadas por las que bajaron al Indo. Una parte de las razas sacerdotales que fué estirpe de la casta brahmánica, componíase de hombres morenos, oriundos de pueblos kuxíes, tales como las familias célebres que se llamaban Kauzikas, Kapeyas y Babhravas: este hecho supone que si estas familias, admitidas por los Aryas en el sacerdocio, abrazaron la religion arya, debieron, no obstante, llevar al nuevo culto ciertas ideas kuxíes, que no

fueron extrañas á la metamorfosis que hubo de sufrir la religion de la edad védica al convertirse en el brahmanismo.

La lucha con los indígenas debió durar siglos, y mediante una transaccion hiciéronse dueños los Aryas del Indo superior, territorio mucho más extenso que el Panchanada ó Penjab. A cuya region dieron los Aryas el nombre de Sapta-Sindhu (Siete-Rios), á saber: el Indo, sus cinco grandes afluentes, que dieron nombre al Panchanada, y, finalmente, el Sarasvatí, que sirvió por mucho tiempo á los Aryas de frontera oriental. Del lado del S. el territorio ocupado primeramente por la raza arya no pasaba de lo que llaman los cantos védicos Samudrá (reunion de aguas), apelativo que posteriormente se aplicó al mar, pero que en un principio sirvió tan sólo para designar el punto en que se llevaban al Indo los Cinco-Rios y el Sarasvatí. Ningun pasaje de los Vedas demuestra que los Aryas primitivos conociesen el mar, al paso que los himnos más modernos ponen á los Aryas en las orillas del Yamuná y áun del Ganges superior. De donde se deduce que la dominacion arya llegó tarde á la embocadura del Indo, y fueron sus conquistas por este lado posteriores á las de la cuenca del Ganges. Hasta entónces los hijos de Kadru, esclavos en el Panchanada, gozaron en las provincias inmediatas al mar de cierta independencia, segun nos dice el Mahábhárata.

La leyenda del Astika-Parva nos revela la profunda impresion que la vista del Océano debió causar á los primeros consquistadores aryas que llegaron á sus orillas, y se encontraron frente á un espectáculo grandioso de la naturaleza, de que ni ellos ni sus antepasados tuvieron la más remota idea. Es imposible determinar la época en que los Aryas llegaron á dominar en la em-

bocadura del Indo. A no dudarlo, debió suceder durante los siglos á que se da el nombre de edad épica de la India. Por desgracia, las tradiciones legendarias relativas á esta época hablan solamente de la cuenca del Ganges. Lo único que se sabe positivamente es que en tiempo de Salomon (1019-978 a. C.), cuando las flotas mancomunadas de los reyes de Israel y de Tiro llegaron á la costa de Ofir, esto es, á los distritos del delta del Indo, habitados por pastores descendientes de los antiguos kuxíes, eran ya los Aryas dueños de la region y en ella habian entronizado su idioma. En efecto, el marfil y los monos importados de Ofir por Salomon figuran en el texto hebreo de la Biblia con sus nombres sánscritos (25). Los mismos textos bíblicos prueban que los Aryas no eran solamente dueños de las costas, sino que sostenian un comercio marítimo con el Malabar; pues los marineros de Salomon y de Hiram aparecen en los textos bíblicos embarcando en sus naves madera de sándalo de Ofir y pavos reales, que sólo se encuentran en la Península del Dekhan (26).

Cuanto sabemos acerca del período primitivo de la historia de los Aryas de la India, y del tiempo que vivieron encerrados en el Sapta-Sindhu, se encuentra en la coleccion de himnos llamados Vedas (27), que hace tres mil años miran los brahmanes como libros sagrados. De donde deriva el nombre de edad védica que da la ciencia á este período de la existencia de los Aryas en las regiones bañadas por el Indo.

Existen cuatro colecciones (*samhitás*) de los Vedas, á saber: el Rig (28), que se compone de himnos en verso; el Yajur (29), cuya base es una coleccion de oraciones en prosa; el Sama (30), que contiene los himnos destinados al canto en las ceremonias religiosas; el Atharva (31), más moderno que los anteriores, pero

igualmente canónico, lleno de fórmulas de distintas especies. Cada samhitá consta de tres partes, á saber: los *mantras* (32), ó himnos propiamente dichos, que forman la parte antigua de la coleccion; los *bráhmanas*, ó comentarios dogmáticos, mitológicos, y, sobre todo, rituales de los himnos; los *upanixad*, ó comentarios filosóficos y morales de los mismos.

Los *Mantras* son la parte de los himnarios indianos que se refieren á la edad de los Aryas del Sapta-Sindhu. Algunas de estas poesías aparecen compuestas por los Rixis (33) ó patriarcas, y conservadas de generacion en generacion por sus descendientes. Otras figuran como cantos más modernos de poetas determinados. Examinando los himnos para averiguar la época de su composicion, se ve que unos pocos son de la época en que los Aryas llegaron por vez primera al Oriente del Indo; otros (y por cierto los más modernos), son de la época en que las tribus aryas llegaron á orillas del Yamuná y del Ganges; pero el conjunto pertenece (sin establecer un órden cronológico rigoroso) á la época en que los Aryas se habian apoderado del Sapta-Sindhu y poco á poco iban sometiendo á los indígenas.

Comparada la lengua de los Vedas con el sánscrito (34) de las dos epopeyas indianas, ofrece un carácter arcáico muy pronunciado, lo cual prueba la mucha antigüedad de los himnos. ¿Pero es posible fijar aproximadamente la época de la composicion de los himnos, y por ende el de la edad védica de la historia? Para hacer esto conviene, ante todo, fijar la época de la composicion del Rig Veda, que es el más antiguo, y ha engendrado, por decirlo así, los demás himnarios.

Cada libro de los Vedas va seguido de un calendario ritual, que señala el momento de las ceremonias mediante la aparicion de ciertos astros. Un pasaje de los

dos calendarios del Rig y del Yajur fija en dos constelaciones la posicion de los solsticios, lo que no pudo suceder sino en el siglo décimocuarto ántes de nuestra era. Un autor indiano, llamado Parázara, confirma el dicho del pasaje citado de los calendarios por medio de una observacion de los coluros equinoxiales, y esta observacion corresponde al año 1391 ántes de Cristo. De todo esto se deduce que la compilacion de Vedas se hizo por vez primera en el siglo décimocuarto ántes de la era cristiana.

Algunos indianistas han fijado la época de la compilacion por el estudio intrínseco de los textos; y gracias á él podemos hacernos cargo de las vicisitudes por que hubo de pasar la compilacion de los Vedas.

En el siglo décimocuarto ántes de Cristo se hizo el primer trabajo de compilacion, que consistió, segun parece, en reunir los himnos hasta entónces sueltos: trabajo que se personificó en la figura legendaria de Krixna-Dvaipayana, por otro nombre Veda-Vyasa, *diascevasta de los Vedas*. Mas no bastaba fijar el número de himnos canónicos y cási divinos; era además indispensable evitar las interpolaciones, y á ello se dió la nueva ortodoxia con el mayor celo. Antes que los himnos formasen coleccion, se trasmitian por la enseñanza oral; pero, una vez coleccionados, creáronse escuelas, *zákhás* (35) para interpretar los sagrados libros, indicar la manera de recitarlos, fijar su sentido exacto, señalar los autores de los himnos, sus divisiones, y determinar el ritmo. Estos trabajos formaron con el tiempo dentro de la exégesis ciertas doctrinas generales, que hubieron de englobarse en la misma ortodoxia; doctrinas que fijaron las reglas de la gramática védica (36) y de la métrica, el acento y pronunciacion de las palabras. El resúmen de estos trabajos forma un libro, llamado

*prátizákhya* (37), ó tratado de fonética védica. Hízose luégo el cotejo definitivo de los himnos y de los bráhmanas compuestos en el intervalo, trabajo que hubo de coincidir con el entronizamiento de la escritura (38) y las primeras copias de los Vedas.

Tocante á los Mantras, no parece exagerado el suponer que debió mediar un siglo entre la composicion de los últimos himnos y el trabajo del supuesto compilador Vyasa. Por tanto, la fecha de los himnos más modernos puede fijarse por los años de 1500 ántes de la reparacion humana. Pero los últimos himnos no fueron compuestos en el Sapta-Sindhu, sino en los campos que riegan el Yamuná y el Ganges superior, donde tambien hubo de hacerse la colección de los antiguos cánticos religiosos. Es, pues, necesario retroceder en la série de los tiempos para llegar al momento en que las tribus aryas eran únicamente dueñas del Sapta-Sindhu y aún no habian abordado al Sarasvatí. La conquista del país que se extiende desde este último rio hasta el Ganges y á su confluente con el Yamuná, no se hizo de un tiron, pues sus dueños, como los de Siete-Rios, defendieron palmo á palmo el suelo que habitaban. Debió mediar un siglo, por lo ménos, entre la llegada de los Aryas allende el Sarasvatí y la composicion de los himnos más modernos del Rig Veda. La conquista allende el Sarasvatí no puede, por lo tanto, ser posterior al año de 1600, época relativa en que terminó el período védico.

Los Aryas del Sapta-Sindhu eran pastores, á juzgar por el hecho mismo de su emigracion. Los himnos recuerdan, por otra parte, las ideas y costumbres de las tribus pastorales, aludiendo tambien á las faenas del campo. «Púxan, satisfecho de mis libaciones, hostiga á los seis corceles (las seis estaciones), bien así como el

labrador traza con sus bueyes el surco en que arroja la semilla.» En otro pasaje, el cantor religioso exclama: «Habeis dado á Manú (el hombre) la luz del cielo, y le enseñásteis á manejar el arado y sembrar cebada» (39). Estas breves indicaciones, de tanto peso como pudiera el testimonio de un contemporáneo, prueban que los Aryas, cuando llegaron á la region de los Dasyus, aunque nómadas, conocian la agricultura y el empleo de sus productos. El cultivo de los campos en mayor ó menor escala no es cosa insólita en pueblos esencialmente nómadas. En los pueblos más adelantados, la agricultura es ántes que la cria de ganados; sucediendo todo lo contrario en los pueblos atrasados: así nos muestran á los Aryas los cánticos religiosos védicos. Al presentar ofrendas á los dioses patronos, les pide el pueblo en cambio buenas cosechas; siendo aún más frecuente que les pidan hermosas vacas, numerosos ganados, buenas y espaciosas moradas; señal de que los Aryas, accidentalmente nómadas, hacian vida sedentaria en cuanto se les presentaba ocasion propicia para ello. Estos hábitos de vida sedentaria, que con la agricultura forman la vida civilizada, no eran cosas nuevas para las tribus aryas, pues éstas tenian á orillas del Oxus moradas fijas y hasta burgos. Los himnos védicos prueban que los aryas del Sapta-Sindhu eran sedentarios y agricultores. «Que Indra, el tonante, nos sea tambien propicio, á nosotros que rivalizamos en sus alabanzas; que los voceros y sacrificadores tengan contento á nuestro dios, bien así como se gana con trabajo la amistad del jefe de una ciudad (*pura*).» Este pasaje pudiera creerse que alude á las villas fundadas por los Kuxíes; pero el siguiente es más significativo: «Adorable Agni, sácanos por los sagrados ritos fuera del mal camino. Engrandece nuestra ciudad y haz fe-

lices á nuestros hijos.» Verdad es que los burgos antiguos del Sapta-Sindhu no se parecian á las suntuosas capitales fundadas más tarde por los Aryas á orillas del Ganges, una vez constituidas las grandes monarquías; siendo muy probable que, por lo ménos algunas de las ciudades importantes que vemos en el N. O. de la India despues del ciclo védico, sean fundacion de los primeros tiempos de la conquista arya.

Los Aryas del Sapta-Sindhu carecian de unidad política, porque eran un conjunto de tribus, y cada una de éstas estaba gobernada por un *ráj*, ó *rájan*, como dice el texto de los himnos, que á las veces dan á los jefes de tribus los apelativos de *gopa* (pastor) y de *vizpati* (señor del pueblo) (40). Las tribus no dejaban de hacerse guerra unas á otras, y en ciertos casos vemos que un *rájan*, vencedor de otros príncipes, toma el título de *maharajá* (gran rey). Un himno del último libro del Rig Veda habla de la consagracion de un *rajá*. «Te traje á la congregacion: sé valiente y no tiembles, que todo el pueblo te aclama. Sean apoyo de tu monarquía el régio Varuna, el divino Vrihaspati, Indra y Agni». Cuando los Aryas se enseñorearon del país del Ganges, el título de *maharajá* vino á representar la mayor suma de poder á que pudo llegar un monarca indiano.

De seguro que eran numerosas las tribus aryas del periodo védico; pero el texto habla sólo de algunas, y entre ellas de los Bharatas y Pauravas, que tanto significaron durante el período épico de la historia de los Aryas, pues fueron estirpe de seculares dinastías indianas. Otra de las tribus citadas es la de los Panchalas (cinco familias), lo cual parece indicar la fusion de varias tribus en una sola.

Los Aryas del Sapta-Sindhu no conocian las distintas

especies de castas que luégo se establecieron en la India. Los himnos védicos no hablan de nada que se les parezca, pudiendo afirmarse que las castas no existian cuando fueron compuestos los Vedas. Hay, sin embargo, gérmenes que tienen raíces en la naturaleza humana y en la sociedad; siendo, por consiguiente, condiciones sociales y no instituciones. La indicacion más clara sobre este punto la encontramos en un himno dedicado á los Azvin (41). «¡Oh Azvin, protejed la piedad (*brahma*) y la oracion. Protejed la fuerza (*kxatra*) y á los héroes. Mirad por las vacas y por el pueblo (*viz*).» Aquí vemos la triple personificacion de los brahmanes, kxatriyas y el vulgo (*vaizya*); por eso algunos doctos han creido ver en el Rig Veda ciertas alusiones á la institucion de las castas. Pero el no referirse á lo que fué la de los Zudras, quita fuerza á la alusion; y eso sin contar con que el *viz* (el pueblo) y la casta de los Vaizyas no son cosas idénticas. Es, pues, necesario admitir que las tribus védicas contenian los elementos gerárquicos propios de toda sociedad recien salida de la barbárie.

Algunas familias que pretendian descender de los Rixis se dedicaron á los ritos de los sacrificios y á las invocaciones religiosas. Junto á los brahmanes (de la voz *brahma*, oracion) estaban los guerreros; los fuertes (de la voz *kxatra*, fuerza, proteccion); y finalmente, el pueblo (*viz*), que se dedicaba á la cria de ganados y á las faenas del campo.

Bien que los oficios sacerdotales no estuviesen absolutamente reservados á una clase particular, pues los vemos desempeñados, como en la edad homérica, por el cabeza de familia ó por el jefe de la tribu, debian tender naturalmente á concentrarse en cierto número de familias. Los oficios sagrados eran monopolio de las

principales familias brahmánicas, que se consideraban descendientes de los Rixis ó antiguos poetas religiosos. Habia ritos que los brahmanes conocian únicamente: los brahmanes eran tambien poetas de la tribu. La veneracion religiosa atribuyó la composicion de los himnos á los primeros Rixis, y el fondo de la mayor parte de los cánticos sagrados; los pormenores históricos y geográficos que contienen, las tradiciones, los hechos y personas á que aluden con frecuencia, muestran claramente que los más de los cánticos fueron compuestos con motivo de los sacrificios presididos por los brahmanes.

No faltaban hombres de otro orígen, por ejemplo, de la casta de los guerreros, que desempeñaban los oficios de sacerdote y cantor de himnos de una familia ó de una tribu. Así, el famoso Vizvámitra, príncipe y guerrero, supuesto autor de los himnos del libro tercero del Rig Veda, es sacerdote de una de las primeras tribus aryas. Por eso, andando los tiempos, condensáronse en la persona de Vizvámitra todas las leyendas que daban cuerpo á las tentativas de los guerreros de cierta época para apoderarse del sacerdocio y suplantar á los brahmanes.

Ni se crea, por lo demás, que en la época de la composicion de los himnos védicos tenian los brahmanes el influjo que luégo alcanzaron. Ni ménos vemos indicios de la lucha, consagrada por tantas leyendas, entre los brahmanes y los Kxatriyas, y que á la postre dió á los ministros del culto preponderancia política y religiosa juntamente.

Los himnos védicos mientan raras veces á las mujeres, lo cual se explica por la índole de las invocaciones. Una sociedad consagrada á la guerra, y enamorada, por ende, de la fuerza y del valor, tenia que dar poco

lugar á la compañera del pastor ó del guerrero; la mujer, en la sociedad védica, merecia honra si era estirpe de muchos y robustos hijos, apoyo de la familia y fuerza de la tribu. Algunas indicaciones de los himnos dan á entender, sin embargo, que la constitucion de la familia entre los Aryas del Sapta-Sindhu no era ya tan buena como en los tiempos en que las tribus jaféticas vivian juntas á orillas del Oxus. Las riquezas, el influjo de un clima tropical, y, sobre todo, el roce con la civilizacion prematuramente corrompida de los Kuxíes, entronizaron gérmenes deletéreos, que fueron creciendo cada vez más. Así es que la poligamia era familiar á los jefes: habia tambien esclavas, procedentes, sin duda alguna, de las tribus enemigas; porque entre los regalos que hacen los reyes indios figuran las mozas. Resulta igualmente de algunos pasajes muy claros, que durante algun tiempo los Aryas del Sapta-Sindhu tuvieron por legítimas las uniones incestuosas de hermano con hermana; pero los instintos morales, propios de la raza jafética, se sublevaron contra semejantes hábitos, y cuentan los himnos que fueron prohibidas por los Rixis.

Las tribus aryas que bajaron al Indo no quisieron admitir la reforma religiosa, sin duda por estar todavía mal formulada, pero suficiente para provocar la escision entre los Aryas orientales, personificada en Zoroastro. Permanecieron adictos á la religion que profesaron sus padres en los campos de la Bactriana. Mas, con el trascurso del tiempo, y no obstante sus pujos de fidelidad á las tradiciones antiguas, la religion se modificó paulatinamente, inclinándose cada vez más al politeismo. Alteróse el concepto fundamental y primitivo de la unidad divina; los dioses mínimos (*devas*), emanados de la sustancia del Dios máximo, tendian

cada vez más en la opinion del pueblo á distinguirse como séres especiales.

Observando el Arya con admiracion y respeto los fenómenos atmosféricos que tanto importaban á su vida pastoral, formó el concepto de los dioses máximos, que al cabo y al fin oscurecian la nocion de Dios. El azul del firmamento, el sol que eclipsa con su brillo á todos los astros, parecíanle séres superiores, á quienes debia dirigir sus oraciones: llamábalos *devas*, es decir, brillantes. El sol, el fuego, las estrellas, el relámpago, el rayo, la aurora, las nubes, la noche, fueron dioses para el Arya. Por do quiera se ve en el Rig Veda el amor á la luz y el horror á las tinieblas. Por eso se ha calificado con harta razon la religion védica, diciendo que es la revelacion por medio de la luz. El Arya sigue con atencion todas las formas, todas las fases del sol en sus distintas relaciones con la naturaleza. Cada fenómeno físico sirve de tema á una leyenda, cuyo protagonista es por lo regular el sol. Estos devas, tan numerosos y vários, son, á decir verdad, transformaciones de una deidad única, cuya manifestacion sensible es el astro del dia. Al través de tantas formas individualizadas por la imaginativa arya, se vé la causa universal sostenedora del universo, dueña de la tierra y residente en el cielo.

El dios máximo de los Vedas, el dios de los dioses, como se expresa el Mahábhárata, es Indra (42), dios del cielo, del aire azulado, del rayo unas veces, personificacion de la bóveda celeste otras, misterioso é impenetrable habitador de ella. Los Aryas le invocan como Dios eterno, primogénito, omnipotente, irresistible, rey de los hombres. Indra es autor de cuanto existe, y domina en el cielo y en la tierra, en el mar y en las montañas. En una palabra, Indra es (como dice uno de

los cantores vedas) superior á todo, al dia y á la noche, al aire y á la mar; siendo más fuerte que el viento, y más poderoso que la tierra, los rios y el mundo. Así, el poeta entona constantemente himnos en loor de Indra, y el Rig Veda está lleno de cánticos dedicados á este dios. Indra es la expresion más general y elevada de la idea divina, siendo los demás dioses formas aisladas y secundarias de Indra, el cual tiene su representacion en el *Zeus Pater* homérico y en el Júpiter latino. Zeus es nombre que deriva del *dyaus* aryaco, antigua personificacion del cielo, es decir, un dios proveniente de Indra, el cual, á semejanza de Zeus, es dios nobilísimo y máximo, padre de los dioses y de los hombres, señor del rayo, dispensador de la lluvia, enemigo de las nubes y amigo del sol claro, señor de los mundos. El Zeus homérico es, sin embargo, más bueno que el Indra védico, y revela un concepto más infantil de la divinidad. El Arya supone que su dios tiene carro y caballos; lo compara á un héroe, á un guerrero, y al expresarse así deja ver la alegría. El dios griego, por el contrario, es realmente un hombre cuyo trono está en las nubes, y á quien arrastra un carro de verdad. Los himnos dan á Indra vários nombres, siendo el más importante el de *Prajapati* (señor de las criaturas), bajo cuyo aspecto se pone de manifiesto su superioridad sobre los demás dioses. Los himnos que dan á Indra el título mencionado, tienen un sabor especial y cási monoteista, habiendo desplegado en ellos los poetas aryas cierta grandilocuencia para describir la omnipotencia divina. A Indra llaman tambien los poetas el dios *Zakra* (poderoso), y bajo esta advocacion le conocen vários himnos.

Agni (43) sigue á Indra en el panteon védico. La historia de la leyenda de esta divinidad es la del culto

de los Aryas. El pastor de la Bactriana y de la India, al ver en el firmamento los fulgores misteriosos del sol y de las estrellas, y comparándolos con el que arde en su hogar, creia que éste último era emanacion de Indra. Agni, llama del hogar, fué mirada por el Arya como el fuego del cielo que habia bajado á la tierra para habitar entre los hombres. Lo que Indra en el cielo, era Agni en la tierra. Agni es, pues, en la teología védica, la divinidad que vino á la tierra para iluminar á los humanos y colmarlos de beneficios, y es, por excelencia, protectora del hogar (44) y de la sociedad. Agni es la diosa que disipa las tinieblas de la noche, que tanto asustaban al Arya, dá calor á los miembros entumecidos, congrega y alimenta á la familia. De donde procede el cuidado que ponia el Arya en avivar el fuego doméstico, que, elevándose incesantemente al cielo, parecia como que se remontaba á su orígen.

Hé aquí cómo el culto del fuego constituyó naturalmente el fundamento de la religion védica. La combustion del fuego sagrado se convirtió en el medio mejor de honrar á las divinidades celestiales y de ponerlas en contacto con la tierra. Agni fué tenida como diosa, medianera de los votos y súplicas de los fieles. Cuando alimentaba con sus ofrendas la divina llama, el cantor arya llamaba protectora á la diosa Agni, dándole al mismo tiempo los nombres de madre, amiga, guía y diosa tutelar. Paulatinamente la creencia popular atribuyó á la combustion del fuego divino virtudes maravillosas. Creia el pueblo que la llama del altar silvestre poseia benéficas virtudes, y hasta llegó á suponer que subiendo de la tierra al cielo determinaba la aparicion del sol y de las estrellas.

Los cantores aryas del Sapta-Sindhu atribuian á Manú (el primer hombre) el descubrimiento del fue-

go, y por ende la institucion del sacrificio. La presencia, ó, como dicen los Vedas, el nacimiento de Agni, determinó el principio de la augusta ceremonia. De donde arrancaron muchos epítetos dados en los himnos á la divina llama, y que hablan con el fuego que consume el holocáusto. Agni, segun los himnos, es primer sacrificador, pontífice máximo, sacerdote eterno que vela por las santas ceremonias.

El culto del fuego que servia de fundamento al sacrificio de los Aryas, adquirió cada vez más importancia. Cual sucedió en la mayor parte de las antiguas religiones, las cuales exaltaban la virtud de los ritos á expensas del poder de la divinidad, Agni vino á igualarse, en la creencia de los fieles, al mismo Indra, y en ciertos cánticos del Rig Veda usurpa aquella divinidad epítetos ántes dirigidos al soberano del Universo. No solamente comparte Agni con el dios Indra la omnipotencia, sino que usurpa el puesto de suprema divinidad entre los Aryas, porque la miran como igual al sol, forma visible de Indra, encarnacion en la llama del Dios creador de los mundos.

Agni no era, por lo demás, sólo el fuego material que ardia en el altar; era tambien el fuego subterráneo que la física de las edades primitivas suponia vivificador de todos los séres. Agni, como fuego cósmico, animaba con su accion vivificadora toda la naturaleza, y era alternativamente latente ó sensible. Por eso el cantor arya suponia siempre que Agni estaba, aunque no lo pareciera, en la mansion celeste, porque era dios de la luz pura, alma del mundo (45).

El himno védico personifica las formas de la llama, llegando hasta dar alma y vida propia á todo lo que sirve para alimentar el fuego sagrado. El Arya, en sus cánticos, se dirige á las puertas del recinto que rodea el

altar, á los leños que consume el fuego, cual si fueran séres racionales. De la misma manera transforma en dios el rayo de que está armada la diestra de Indra, rey del cielo. Este dios nuevo es Tvaxtri, trabajador celestial que forja las armas de Indra. La virtud plástica del fuego sugirió la idea de convertirlo en excelente herrero, prototipo del Hephaistos griego y de Vulcano.

Las figuras de lenguaje, las metáforas é imágenes que engendró entre los Griegos tantas divinidades y leyendas, revistiendo de colores tan vários la descripcion de los mismos fenómenos, pobló tambien el Olimpo védico. A cada fase solar atribuye la poesía diferente personificacion, que en fuerza de repetida llegó á ser una realidad para el crédulo pastor del Sapta-Sindhu. Figuran en primer término los dioses solares, es decir, las diversas formas del sol personificadas en los Adityas (46), el abismo, ó, mejor dicho, la naturaleza entera.

Aditi, aunque no desempeña sino un papel secundario en la teología védica, no por eso es ménos respetada de los Aryas, los cuales llaman á la diosa citada madre de los dioses y de la felicidad. Es una diosa personificacion de la obra creada tomada en su conjunto. Esta divinidad se descompone en otras dos, á saber: el cielo y la tierra, á modo de padres del universo. La asimilacion del cielo y de la tierra á dos esposos, cuyo himeneo dió vida á las criaturas, es concepto muy primitivo y se encuentra en el fondo de las teologías védica y griega; creyéndose que el culto de estos primeros padres, citado con frecuencia en el Rig Veda, es anterior al culto de Indra.

Los Adityas son, juntamente con Indra y Agni, los primeros dioses védicos. Bajo cierto aspecto son superiores á Agni en su calidad de divinidades celestiales. Si Agni tiene más culto, débese á que es la divinidad

tutelar y doméstica del Arya; pero á fuer de habitantes del cielo, los Adityas participan del carácter de Indra, cuya manifestacion principal es el sol, al paso que aquellos no son más que personificaciones de los vários fenómenos de éste.

A Indra sigue Varuna (47), personificacion de la bóveda celeste, y más limitada que la de Indra. El concepto del cielo, que resume Varuna, hubo de limitarse gradualmente y concluyó por ser personificacion de la noche, esto es, del firmamento en tinieblas, y tambien el astro de la noche tal como lo imaginaban los Aryas en su ocaso y atravesando el cielo, oculto á los mortales, para volver al Oriente. Varuna llegó á ser el más temido de los dioses para los Aryas, á los cuales daban miedo las tinieblas. El pastor del Sapta-Sindhu se preocupaba mucho de apaciguar la cólera del dios de la noche, al cual pedia que le guiara en su camino y alejara á la terrible Nirriti (48), pues suponia á Varuna conocedor de las malas artes de los hombres fraguadas en la oscuridad.

Surya (49) es el sol considerado como foco de luz, y el Arya lo representa á manera de sábio que anda su camino en un carro tirado por caballos inmortales. Surya da fuerza á la naturaleza y á los hombres inteligencia.

Savitrí (50) es el sol considerado como dios de la fecundidad. El Rig Veda lo llama *ojo del mundo*, *mano y pico de oro*. Savitrí comparte el carácter de dios creador con Indra y Surya, porque anima á todos los séres y sostiene la creacion.

Bhaga (51), que se confunde á veces con Savitrí, es otra personificacion del sol, y proviene del epíteto *feliz* dado á este astro.

Púxan (52) es el sol vencedor de las tinieblas y de las nubes, y va en un carro tirado por cabras.

El cantor védico invoca en sus preces á Mitra (53) y Varuna juntamente. Ambos tienen la denominacion de bienhechores del mundo, con otras del mismo significado: castigan á los malos y se aposentan luégo en la morada del hombre pío. Varuna es el sol del dia, y Mitra representa el de la noche.

Aryaman (54) es otro de los asesores de Mitra, y en su orígen fué personificacion del sol vivificante y saludable. Algunos doctos suponen que Aryaman es representacion del *ahoratra*, ó dia astronómico. Con el tiempo llegó Aryaman á ser el Aditya de la muerte; sol destructor, pues en el ardiente clima de la India son peligrosas las insolaciones, bastando la impresion de los rayos solares para causar una muerte instantánea.

El Arya mira el cielo sin distinguir los planetas y las estrellas fijas para comprender sus movimientos. Sabe de esto lo mismo que sabian los Griegos del tiempo de Homero; pues el Arya dió solamente nombre, entre todas las constelaciones, á la Osa Mayor. El pastor del Sapta-Sindhu cree que los astros son fuegos encendidos en el cielo por Agni ó Varuna. La luna (*chandra*) (55) es citada en un himno á todos los dioses para manifestar su impotencia ante los fuegos divinos del cielo. El Arya no dirigia, pues, sus invocaciones á las estrellas, porque los fuegos limitados no despertaban su atencion, sino las claridades que iluminan todo ó parte del firmamento: la Aurora (56), por ejemplo, hija del cielo.

Al culto de la Aurora sigue el de los Azvin, prototipos de los últimos fulgores del crepúsculo. Al apuntar el alba se dirige á ellos el pastor arya, invocándolos para que iluminen el firmamento.

La religion védica personifica tambien el aire igualmente que el elemento ígneo. En el Rig Veda aparece

el viento ya como un dios, por nombre Vayu (57), ó bien formando una série de dioses, llamados Marut (58), siervos y colegas de Indra, hijos de la Tierra (59). En efecto, Indra es constantemente el dios de la atmósfera, y sus ministros son los Marut, y áun Vayu comparte con él la libacion del *soma* (60). El viento, sin embargo, no tiene siempre el mismo carácter, porque es templado y blando, bien con frecuencia impetuoso y destructor de cuanto encuentra al paso. El Arya no podia creer que los vientos de tempestad fuesen los ministros del generoso Indra y delbenéfico Vayu. Creó, pues, el Arya otro dios, por nombre Rudra (61), que mandaba á las tempestades, y en razon á su fuga lo comparaba con un jabalí. Para calmar su ira temible y esquivar la venganza de este dios, el Arya le dedica un himno lleno de profunda humildad. Rudra es padre de los Marut, y de acuerdo con Prizni engendró los impetuosos hijos del aire.

Rudra (como Vixnú) corresponde al ciclo de los dioses del aire, y personifica las profundidades del firmamento á una con el sol que lo ilumina: idea que se desprende de los tres pasos del dios (á que aluden los Vedas), es decir, la salida, el mediodía y la puesta del sol. Vixnú es, pues, otra divinizacion de la bóveda celeste que el Arya adoraba con nombres diversos. Raras veces pronuncian los himnos el nombre de Vixnú, y con todo adquirió luégo este dios suma importancia en el panteon indiano; concluyendo por ser el resúmen de todos los caractéres del sol, personificado en una divinidad benéfica que auxiliaba á los hombres con su brazo. Vixnú fué el héroe del Mahábhárata, una de las grandes epopeyas sánscritas, y gradualmente llegó al primer puesto de la gerarquía divina y á constituir la segunda persona de la Trimurti ó Trinidad (62).

El naturalismo védico no hubo de limitarse al culto de los fenómenos celestes y atmosféricos, y á él asoció el de las cosas de la tierra, consideradas como séres divinos de segundo órden. Entre éstos figuran en primer término la tierra, el samudrá ó reunion de aguas, y el culto de los rios y de las fuentes. Las aguas, segun el Rig Veda, vienen del cielo, son madres de los séres, sirven para los sacrificios, purifican, vigorizan y protejen contra las enfermedades. Para los cantores védicos eran dioses las plantas y los árboles, las montañas y los mares; cuanto, en un palabra, podia tomar cuerpo á sus ojos.

La leyenda del *Soma* hace un papel importante en la historia de la religion védica, y andando los tiempos, usurpó á Indra el primer lugar en el culto de los Aryas: tal fué la revolucion hecha en el período corpondiente al Sama Veda, que es un extracto del Rig Veda, y comprende indistintamente los himnos dedicados á Soma y Agni. Soma es (segun los himnos que le están especialmente dedicados), príncipe inmortal del sacrificio, preceptor de los hombres, amigo de los dioses y exterminador de los malos. A fuer de divinidad de la libacion consumida por la llama, figura naturalmente al lado de Agni, participando de sus ofrendas é invocaciones. Soma llegó finalmente á eliminar del culto de los Aryas á la divinidad Agni, convirtiéndose el jugo sagrado, pregonero de la grandeza de Indra, en creador de la luz y sosten del cielo y de la tierra.

El entusiasmo religioso que animaba á los hombres de la edad védica en presencia de la llama del sacrificio y de las libaciones que le acompañaban, convertíase en una nueva divinidad, personificacion del sentimiento pio, que le obligaba á invocar á los dioses y á

no dejar morir el fuego de Agni. De donde procedia que el arya invocase á Brihaspati (63) á título de medianero entre el sacrificador y los dioses, bien así como el que los hace propicios á estos últimos. A fuer de poderosa divinidad, Brihaspati, al igual de Soma, siéntase junto á Indra, participa de sus milagros, atribuyéndole á veces el cantor védico hazañas propias del Dios supremo.

En el concepto de las leyendas más antiguas de la religion primitiva de los Aryas, cuando aún estaban congregados á orillas del Oxus, se hacian mucho lugar los fenómenos naturales que despiertan en la mente ideas de lucha y de combate, sobre todo de la pugna del sol con las tinieblas y las nubes. Conforme á las creencias antiguas, tenia gran importancia en la mitología védica la lucha á que nos hemos referido. Casi todos los himnos del Rig Veda hablan del triunfo de Indra y de los Marut que forman su ejército. Son sus principales adversarios Vritra (64) y Ahi (65), personificaciones claras de la nube tempestuosa. A ellos se da el nombre de Asuras (66), designacion primitiva de la divinidad, aceptada luégo por las tribus del Sapta-Sindhu para aplicarla á los enemigos de los dioses. Vritra y Ahi están, por lo demás, rodeados de una cohorte de auxiliares de segundo órden, que les ayudan á pelear con Indra y los Marut; y son los principales Cuxna, personificacion de la sequía engendrada por el aire caliente que á veces levanta la nube; los Daityas que parecen querer abrasar la morada de Indra. A los compañeros de los Asuras se les conoce con el nombre de Sanakas, y más frecuentemente por el de Dasyus; porque los Aryas del Sapta-Sindhu los asimilaban á los enemigos poseedores de la tierra por ellos invadida. Subordinados á ellos estaban los Rakxasas (67) y

los Bhutas (68), génios malos, especie de diablos, en los cuales personificaba el pastor Arya todo lo detestable, así el animal inmundo como el enemigo oculto. El apelativo de Bhutas era propio de una poblacion enemiga supernaturalizada por los Aryas del Sapta-Sindhu: era una de las tribus de raza tibetana más odiada por los Aryas que los mismos Kuxíes.

Las leyendas relativas á la lucha de Indra y los Asuras tomaron formas antropomórficas, que aparentemente al ménos, no tienen cási nada del naturalismo primitivo. Esto se demuestra analizando la más general de todas ellas. Los rayos del sol poniente van, al parecer, á ocultarse en algun oscuro subterráneo, ó, mejor dicho, la noche es á los ojos del Arya una gruta que guarda los rayos solares. ¿Quién priva al hombre de estas luminarias bienhechoras que animan y regocijan la naturaleza? pregunta el cantor védico, y responde: Sin duda alguna son los Asuras, génios maléficos que han jurado, al parecer, eterno ódio á la luz. Y bajo el influjo de esta idea, los rayos solares ya no son para el Arya fulgores celestiales. Siendo los ganados la riqueza del Arya, dió su nombre á cuanto le procuraba cierta ventaja. Los fuegos rojizos del sol poniente son para el Arya vacas, denominacion que aplica igualmente al sacrificio, á la oracion, á la tierra y á las nubes. Ya no son los Asuras los que tienen ocultos en su caverna los rayos solares, sino las vacas apacentadas por Indra, que los han robado.

El Arya pide á los dioses que le devuelvan la claridad sublime cuya imágen ofrece durante la noche la llama del sacrificio. Agni es el fuego del hogar, y por una metáfora atrevida y para nosotros insólita, acompáñala una perra divina, llamada Saramá (69), personificacion de la voz de la plegaria. Esta perra va,

segun la leyenda, en busca de las vacas robadas por los Asuras. El dia naciente da fin á la leyenda; para el Arya, Indra viene personalmente acompañado de los Marut á forzar la entrada de la gruta.

La creencia en la inmortalidad del alma tenia hondas raíces en la mente de los Aryas del Sapta-Sindhu. De cuya creencia dimanaba el culto tributado á los Pitris ó antepasados, que figuraba entre las primeras obligaciones de cada familia. El sacrificio ofrecido por los antepasados tenia por objeto facilitar á las almas de lòs muertos la entrada en el cielo. Descuidar el Arya el ofrecimiento de este sacrificio, era hacerse reo del crímen de parricidio.

En vano buscaríamos en los Vedas una huella de la doctrina sobre la trasmigracion de las almas, entronizada luégo por el brahmanismo. Los primeros himnos del Veda no hablan de castigos para los malos. Los muertos que no fueron dignos de sentarse entre los dioses, van pura y simplemente á juntarse con Aditi la Magna (70). El cuerpo del difunto vuelve á los elementos; pero su alma inmortal, protegida por Agni, se eleva al cielo en una especie de carro. La parte de nuestro sér que va á perderse en el seno de la naturaleza, es el *jivatman* (71), el cual queda absorbido en el *paramátman* (72).

El dogma del infierno aparece delineado en los últimos himnos del Rig Veda. El cantor invoca á Yama (73), rey de los Pitris, personificacion de la tierra y de la muerte. Yama participa del carácter de Hades ó Pluton y de Cronos. El primero de estos dioses es personificacion indígena de la tierra considerada como refugio de los muertos. Tal es tambien el carácter de Yama en el Rig Veda; pero este Dios reina al mismo tiempo sobre las almas en un paraiso, que el Arya

de las últimas edades védicas quiere habitar despues de su muerte. Yama es guardian de los cadáveres que devora Mrityu (74). La creacion de Mrityu y su oficio prueban que la incineracion de los cadáveres, entronizada luégo por el brahmanismo, no la conocian los Aryas del Sapta-Sindhu, los cuales inhumaban pura y simplemente sus muertos.

La comparacion de las tradiciones Aryas é Iranias hace suponer que la leyenda de Yama, tal cual aparece en el Rig Veda, sucedió á una leyenda más antigua, en la cual Yama y Yamí, su esposa, figuraban como padres del linaje humano. De este modo fué Yama el primero que hubo de pagar tributo á la muerte, yendo á parar á la mansion de las almas y haciéndose rey de ella. Segun la leyenda védica más conocida, el padre comun de nuestra especie es Manú, esto es, el hombre por excelencia, tambien llamado Ayu (75). Con el tiempo Ayu se diferenció de Manú, el cual pasó por ser nieto, llamándose Purúravas (76) el padre de Ayu.

---

## III

# ENTRADA DE LOS PUEBLOS ARYAS
## EN LAS LLANURAS DEL GANGES.

Las tribus aryas, despues de sostener rudos combates con los Dasyus ó indígenas, conquistaron poco á poco el territorio del Sapta-Sindhu, continuando hácia Oriente el movimiento de emigracion. Muy luégo llamaron la atencion de los invasores las regiones bañadas por el Ganges, algo más fértiles que las del Sapta-Sindhu. Por los años de 1600 y 1500 ántes de Cristo, hubieron de llegar los Aryas al Sarasvatí, límite de sus conquistas por el Oriente. Las tribus tomaron luégo la direccion del Este, y al cabo de algunas generaciones apoderáronse con empuje irresistible de las provincias destinadas á ser el corazon de la India Arya, centro de su vida política y religiosa.

Los recuerdos legendarios y poéticos de los indianos, ciclo de rapsodias épicas condensadas principalmente en el Mahábhárata, no conservaron nada de la tradicion relativa á la conquista de la cuenca del Ganges, ni dicen nada acerca de la resistencia que debieron hacer los indígenas, ni de las batallas en que fueron vencidos por los Aryas. Sabemos, sin embargo, á juzgar por los resultados de la invasion, que la conquista

del país no se hizo por los mismos términos que la del Sapta-Sindhu. Indudablemente los Kuxíes no hicieron tanta resistencia á los indígenas y quedaron fácilmente reducidos á la condicion de esclavos. Por eso en las regiones bañadas por el Ganges no se vió, como en las del Sapta-Sindhu, que los pueblos kuxíes quedaran englobados con los de los Aryas, cual sucedió con los Matsyas (77) y Yadavas, que ayudaron á los Aryas en su irrupcion hácia el Oriente.

No faltan, por el contrario, noticias tocante á las luchas intestinas de las tribus aryas, miéntras duró la conquista de la cuenca del Ganges. A la manera que en la invasion del mundo romano por los bárbaros (nuestros padres) las naciones germánicas se disputaban las tierras más fértiles de que se habian apoderado, y empujábanse unas á otras, bien así como las olas de un torrente devastador, é innundaron el imperio, así la invasion de las naciones aryas allende el Sarasvatí fué causa de que estas gentes pugnasen entre sí sobre el reparto de las provincias conquistadas.

Las tribus que entraron primeramente en esta especie de tierra prometida, de buena gana se habrian contentado con poseer tranquilamente la tierra que acababan de conquistar; pero las razas situadas al Oeste del Sapta-Sindhu, al oir hablar de las maravillosas riquezas de la cuenca del Ganges, lanzáronse en direccion del Saravastí y oprimieron con su peso á las naciones orientales, que, resistiendo en un principio, cedieron luégo al mayor número y hubieron de dirigirse al Este empujadas por las naciones que venian tras ellas. Finalmente, las tribus aryas dieron con las montañas que separan la cuenca del Ganges y del Brahmaputra de la Indo-China, y todas sus tribus se establecieron á orillas del gran rio.

La lucha más antigua entre las tribus aryas del Oèste, ganosas de establecerse en las cuencas del Ganges, y las del Este ya establecidas, allende el Sarasvatí, es la guerra conocida con el nombre de *Guerra de los diez reyes*, que conmemoran vários himnos de los libros III y V del Rig Veda. Dicha guerra es de los primeros tiempos de la conquista, porque cuando estalló ninguna tribu de los Aryas habia pasado todavía allende el Yamuná.

Diez tribus establecidas á orillas del Iravati, entre las cuales ocupaba el primer lugar la de los Bháratas, se dirigieron hácia el Este bajo el mando de sus reyes. Con las diez tribus, y al lado del rey de los Bháratas, que mandaba en las demás, iba como sacrificador y poeta sagrado el famoso Vizvámitra (78), de la familia de los Kauzikas. Pasaron primero el Vipara y el Zutudri; en el paso de estos rios compuso Vizvámitra el siguiente himno que está en la coleccion del Rig Veda. «Hermanos, oid al sacerdote. Aquí vengo (dirigiéndose á los rios) de muy léjos en carros veloces. Disminuid, ¡oh, rios! vuestra corriente y dejadme pasar sin que vuelquen nuestros carros.» El Vipara y el Zutudri, responden: «Sacerdote, oimos tus súplicas. Te saludamos con respeto, y te miramos con la veneracion conque una jóven reverencia á un hombre venerable.»

Continuando el diálogo, contesta el cantor sagrado: «Rio Zutudri, los Bháratas quieren vadearte; recibe tambien á mi tribu, amiga de las vacas divinas y dirigida por Indra. Sigan su curso vuestras aguas, rios dignos de nuestros homenajes. Que las riendas de nuestros corceles sobrenaden por encima de vuestras olas, ¡oh, rios! y no toquen á sus yugos. Que dos rios tan respetables no nos causen ningun desastre y nos sean propicios.»

Las diez tribus confederadas que emigraban en masa con sus familias y ganados, dirigiéronse, despues de pasar el Zutudri, al Sarasvatí, entre cuyo rio y el Yamuná, en territorio nuevamente conquistado, vivian ya los Tritsus, más tarde llamados con el nombre de Kozalas, á la sazon la más oriental de todas las tribus Aryas de la India. Los Tritsus estaban gobernados por el rey Sudas, descendiente de la dinastía famosa, cuya capital fué más tarde la ciudad de Ayodhyá. A juzgar por algunas expresiones de los himnos del Rig Veda, parece que Vizámitra, por su carácter sagrado, fué de embajador cerca del rey Sudas para pedirle que dejase pasar por sus tierras á los diez reyes y á sus pueblos que se dirigian al Ganges. Dicho embajador fué bien recibido en un principio; pero luégo, sin saber por qué, Sudas mudó de opinion y se decidió á cerrar el paso á los Bháratas y á sus aliados por fuerza de armas.

Esta resolucion de Sudas no contuvo á las diez tribus, las cuales pasaron el Sarasvatí, habiendo compuesto un himno el poeta Vizvámitra en el paso de dicho rio, que los separaba de sus enemigos. Comienza el cantor sagrado por invocar á los dioses, y principalmente á los de carácter más belicoso, y tambien al rio que quiere vadear. «¡Hijos del sacrificio, que nos oigan los Marut, guerreros de hermoso carro, tajante espada y buen andar, y el Sarasvatí! ¡Concédannos la opulencia y una raza vigorosa los dioses que merecen nuestros homenajes! Indra, en la plenitud de su fuerza, llenó de su esplendor el cielo y la Tierra. ¡Oh, tú, que destruyes ciudades, das muerte á Virtra, dispersas ejércitos, dános multitud de vacas!»

Los Tritsus, por su parte, no perdieron tiempo y se prepararon á rechazar por fuerza de armas á los invasores. Vasixta (79) era su sacrificador y poeta, no ménos

famoso que Vizvámitra, personificacion del elemento brahmánico puro en las leyendas posteriores sobre las luchas entre los Brahmanes y los Kxatriyas. En el momento en que iban á venir á las manos ambos ejércitos, invocó Vizvámitra el auxilio de Indra en pró de las diez naciones con el siguiente himno: «Venid, hijos de Kauzika, daos prisa, y con los ojos puestos en las riquezas espolead el caballo de Sudas. El rey de los dioses ha vencido á Vritra lo mismo en Oriente que en Occidente, y tambien al Norte. He cantado á Indra, al Cielo y á la Tierra. La obra santa de Vizvámitra guarda la raza de los Bháratas. ¿Qué hacen tus vacas entre los Kíkatas? (80). Dános la hacienda del imperio, manténganse firmes los dos caballos de nuestro carro; que su eje no se rompa, ni su lanza, ni el yugo. Líbrenos Indra de una caida. ¡Oh dios, cuyo carro tiene ruedas admirables, socórrenos! Fortifícanos, Indra. Bendice nuestras casas. Que podamos vencer y quitar la vida al hombre á quien odiamos. Indra, los hijos de Bhárata no quieren nada con sus enemigos.»

No obstante la plegaria de Vizvámitra, la suerte fué contraria á las Bháratas y sus aliados, que hubieron de quedar vencidos por los Tritsus. Persiguió á los vencidos el rey Sudas, penetró en el país que abandonaban para fundar otro nuevo, y saqueó sus burgos. Algunos himnos de Vasixta, comprendidos en el Rig Veda, son verdaderos epinicios sobre los sucesos de esta guerra. «Participen de mi alegría los sacerdotes encanecidos (dice un himno compuesto despues de la batalla en que los Tritsus rechazaron la embestida de los invasores), ministros de la obra santa. Hiciéronse acreedores al enojo de Indra, lo alejaron de Pazyadumna, hijo de Vayata. Indra, ébrio de soma, prefirió á los hijos de Vasixta. En otro tiempo pasó Indra con ellos el Sindhu, dió muerte

al Bheda y salvó á Sudas de las manos de los diez reyes.» Otro cántico celebra las hazañas y los despojos que hizo Sudas en los dominios de las diez naciones vencidas en descomunal batalla, y nos da los nombres de vários reyes que se decidieron por los confederados. Estos, por lo demás, aparecen asimilados á los Asuras, combatidos por Indra: las alusiones á la lucha cósmica y á la guerra pasada se confunden de una manera curiosísima. «Indra, por favorecer á Sudas, protegió el esguazo del rio desbordado. Oyendo la invocacion de Uchata declaróse enemigo del soberbio Simyu, que lanzara imprecaciones sobre las aguas. El Yakxu-Túrvaza (81) acudió como los peces al cebo en busca de la abundancia. Los Bhrigus y los Druhyus se lanzaron á porfía; pero Indra dió el triunfo en el combate á su amigo. Vinieron, pues, como á tiro hecho, y apoderáronse del Paruxni. Indra, protegiendo á Sudas en este mundo de Manú, venció á enemigos jactanciosos. Los Marut iban como ovejas escarriadas. Semejante al sacrificador que corta el césped, Indra, por amor á la gloria como héroe régio, inmoló veintiun Asuras en las orillas del Paruxni, y dió alas á los Marut. El dios tonante venció en medio de las aguas al célebre Kavacha y á Druhyu el Magno. Tales son las proezas de Indra, dignas de nuestra loa. Los Tritsus, auxiliares de Indra, lanzáronse como corrientes que descienden de los montes; pero los viles Asuras, cual mercaderes sórdidos, abandonaron á Sudas cuanto poseian. ¡Oh Indra! Tus beneficios son innumerables: tú quitaste la vida al sobervio Devaka, precipitaste á los grandes como Sambara. Sudas, nieto de Devavan, conquistó doscientas vacas y otros tantos carros llenos de mujeres.»

En los documentos relativos á la guerra de los diez reyes se nota que en los dos campos no se conserva pura

la sangre arya, aunque sí la religion védica, prueba de que los Aryas cruzáronse en las orillas del Sarasvatí con la raza de los Kuxíes allí establecida. El sacerdocio admitió en su seno hombres de otra raza. Alguna de las diez naciones que invadieron la region oriental son indígenas incorporados á la familia arya por la adopcion religiosa. El himno de Vizvámitra nos dice que entre los Tritsus peleaban razas indígenas y no aryas adictas á otra religion distinta de la de Indra, por cuyo motivo el cantor las llama impías y enemigas de los dioses.

En vano se ponen diques á los grandes movimientos de emigracion que en épocas dadas arrastran á los pueblos, porque al cabo y al fin se vienen á tierra, despues de haber resistido á la presion exterior. Y esto fué lo que sucedió en la India entre los Tritsus y los Aryas más occidentales.

Los pueblos del O., aunque rechazados en la guerra de Vizvámitra, consiguieron su intento en una segunda expedicion; y empujándose unos á otros, rebasaron, cual torrente impetuoso, el Sarasvatí, llevando delante á los Tritsus. La ocupacion de toda la cuenca del Ganges por los Aryas debió de realizarse en pocos años.

En esta parte de la historia de la India no tenemos (cosa digna de notarse) ningun texto, ninguna tradicion propiamente histórica, ni siquiera una leyenda. Pero lo cierto es que, al cabo de algun tiempo (á lo más un siglo despues de la guerra de los diez reyes), las tribus aryas, procedentes del Sapta-Sindhu, conquistaron el territorio del Ganges. Los Bháratas se establecieron en el Ganges superior, y fué su capital la ciudad de Hastinápura (no léjos de la moderna Delhi). Al Oriente de los Bháratas fijáronse los Tritsus en ámbas márgenes del Sarayu hasta el Ganges, teniendo por

capital la populosa ciudad de Ayodhyá. Los Kazis, dueños de la ciudad de Varanasi (hoy Benares) estableciéronse á orillas del sagrado rio, y al S. de los Kozalas ó Tritsus. Más hácia el Oriente, y en las dos márgenes del Ganges, fijáronse los Angas, y, en fin los Magadhas al S. del sagrado rio. Por do quiera, los conquistadores hicieron esclavos á los indígenas.

Las tribus aryas, por virtud del aumento de su poblacion en el trascurso de siglos, necesitaban grandes territorios. Mandaban en las tribus aryas engrandecidas reyes poderosos, que se decian oriundos de los dioses.

Hay dos dinastías, que llaman especialmente nuestra atencion, no obstante el carácter fabuloso de cuanto dicen de ellas las tradiciones indianas; porque las dichas dinastías tuvieron el primer lugar en la leyenda poética formulada en las dos epopeyas del Mahábhárata y del Ramáyana, á saber: la dinastía Solar, ó *Suryavanza*, que mandaba en los Tritsus ó Kozalas en la ciudad de Ayodhyá, y la dinastía Lunar, ó *Chandravanza*, que ocupaba el trono de Hastinápura, y gobernaba á los Bháratas.

La dinastía de Ayodhyá pretendia descender por la línea masculina directamente de Manú, á quien suponia oriundo del dios solar Vivasvat, de donde provenia el título de dinastía solar. Hechos históricos positivos son la existencia de esta dinastía y su poder y la veneracion religiosa en que la tenian sus súbditos. Mas fuera de estos hechos generales, son puramente fabulosas todas las narraciones de la tradicion sobre los reyes primitivos del Kozala. El Ramáyana y el Vixnu-Purana citan dos genealogías de estos reyes, atribuyéndoles millares de años. Cási siempre no están de acuerdo ámbos documentos, siendo invencion del pueblo la mayoría de los nombres que citan.

Segun el Ramáyana, hubo veintiun reyes desde Manú al legendario Rama, encarnacion de Vixnú, celebrado en el poema. El Vixnu-Purana cuenta, por el contrario, en igual período de tiempo sesenta y un príncipes de la dinastía solar; añadiendo otros cincuenta y dos (en conjunto ciento trece) desde Rama hasta la época de Buddha. Verdad es que en dicha lista figura el quincuagésimo el rey Sudas, que gobernaba á los Tritsus ántes de establecerse estos en Ayodhyá. De donde se deduce que las noticias positivas de esta geneología acerca de la filiacion de los reyes de los Tritsus, no obstante haberse localizado en la ciudad de Ayodhyá, se refieren á los tiempos en que la tribu vivia en el Sapta-Sindhu, y quizá á la Bactriana y al tiempo de la conquista del Kozala.

La filiacion de la dinastía solar de los Bháratas, no obstante su carácter legendario, es más histórica y más interesante. A semejanza de la dinastía solar, la de los Bháratas arranca de los principios de la humanidad, de Manú, de quien pretendian descender los reyes Bháratas por su hija Ila, casada con Buddha, hijo del dios de la luna. De cuya union nació, segun dice el Mahábhárata, Purúravas, uno de los patriarcas de los tiempos védicos: su hijo Ayus engendró á Nahuxa, y éste á Yayati, el cual tuvo cinco hijos, á saber: Turvasu, Druhyu, Yadu y Anu, personificaciones de las cuatro tribus de los Turvasas ó Yakxus, los Druhyus, los Yadavas y Anus, aliados de los Bháratas en la guerra de los diez reyes; Puru, quinto hijo de Yayati, personifica la antigua tribu védica de los Pauravas, quizá idéntica á la de los Bháratas, ó muy luégo refundida en ella. Los reyes de la dinastía solar descienden de Puru: las epopeyas hablan de las generaciones de reyes de la dinastía solar que reinaron en el Sapta-Sindhu.

No se sabe qué realidad histórica tengan los nombres de estos príncipes; mas son dignas de notarse las alianzas que les atribuyen los poemas, porque en el trascurso de alguna generaciones se enlazan los Bháratas con cási todos los pueblos aryas de la India, viniendo de esta suerte los dichos príncipes á constituir una especie de confederacion de las poblaciones occidentales del Sapta-Sindhu. Un rey de la dinastía lunar casa con la hija de Takxaka, rey de los Nagas, es decir, de los antiguos Kuxíes, fundadores de la monarquía de Tahxazila al N. del Panchanada.

Segun la genealogía del Mahábhárata, más antigua y ménos legendaria que la del Vixnu-Purana, al rey Puru sucedió, diez y siete generaciones despues, el rey Duxyanta, fundador del poder territorial de los Bháratas, cuya metrópoli fué la ciudad de Hastinápura. La epopeya supone á Duxyanta casado con la hermosa Zakuntalá, hija de Vizvámitra, sacrificador y poeta religioso de los Bháratas en la guerra de los diez reyes. La interesante historia de Zakuntalá es el argumento de uno de los más notables episodios del Mahábárata y de la obra maestra de la poesía dramática indiana (82). La leyenda supone á Bhárata hijo de Duxyanta y Zakuntalá y sucesor de su padre: supone igualmente la leyenda que la línea directa de la dinastía lunar reinó durante cinco generaciones ó más, pues hay sobre esto dos versiones diferentes en el Mahábhárata.

La tradicion épica señala graves sucesos en el reinado de Samvarana, último príncipe de la dinastía lunar. De su casamiento con Tapati, hija del dios solar Vivasvat, nació una nueva dinastía, solar y lunar al mismo tiempo, cuyo primer rey fué Kuru, el justo. Durante el reinado de Samvarana, el hambre y la peste asolaron el reino de los Bháratas. El rey de los Panchalas

declaró la guerra al monarca de Hastinápura, invadió sus estados con buen golpe de gente y lo venció en una sola batalla. Samvarana, momentáneamente destronado, huyó con su mujer é hijos y algunos amigos fieles, viviendo oculto en una gruta que habia al Oeste en medio de las selvas, no léjos del Indo, de donde salió para recuperar su corona. Luégo nacióle de Tapatí un hijo, por nombre Kuru, el cual sucedió á su padre en el sólio de Hastinápura, inaugurando la dinastía de los Kurus.

El reinado de Kuru significa en la historia pragmática (cuyas líneas principales se distinguen en la narracion), no sólo el advenimiento de una nueva dinastía al trono de Hastinápura, sino tambien una invasion y una conquista extranjeras, mal disimuladas en la leyenda épica. Kuru es, en efecto, personificacion de los Kurus, pueblo originariamente distinto de los Bháratas, y que dió su nombre á la proviucia de Kurukxetra (tierra de los Kurus), donde estuvieron establecidos ántes de la conquista del reino de Hastinápura. Desde las violencias que coincidieron con el fin de los reyes lunares, tomaron los Bháratas (llamados en un principio Pauravas), la denominacion de Kurus. Así, la primera parte de las narraciones legendarias del reinado de Samvarana, esto es, de la invasion del reino de los Bháratas y expulsion de su soberano, es históricamente cierta. Pocas generaciones despues de la conquista fusionáronse vencedores y vencidos, Kurus y Bháratas, oriundos de la misma raza. Procuraron los Kurus legitimar su dominacion adhiriéndose á la dinastía legítima desposeida; y de esta suerte se formó la leyenda de la restauracion de Samvarana, y la que supone hijo suyo á Kuru; bien así como los Dorios en los tiempos de la Grecia heróica invadieron el Pelopo-

neso, y al cabo de algunos años de mando quisieron legitimar su usurpacion, alegando que habian venido á restaurar á los Heraclides, legítimos dueños del país.

Como quiera que fuese, todo indica que los Kurus de Hastinápura fueron en la cuenca del Ganges la primera gran potencia. A fuer de verdaderos maharajás tenian por súbditos á los Kozalas, Angas, Videhas y Magadhas. La dinastía más antigua de Magadha desciende de los Kurus, siendo su fundador Sudhanus, supuesto segundogénito de Kuru. Las tradiciones de la epopeya cuentan en el reino de Hastinápura ocho monarcas de la dinastía de los Kurus, desde el fundador hasta su último heredero directo; en cuyo reinado ocurrieron los sucesos que apellidan los Indios *Gran guerra* y forman el argumento del Mahá bhárata, epopeya nacional de la India brahmánica.

Los indios dan carácter sagrado al Mahábhárata y le tienen por Veda suplementario, suponiendo, además, que su lectura acarrea innumerables gracias espirituales. Suponen autor del Mahábhárata á Krixna-Dvaipayana, por nombre Veda-Vyasa, compilador legendario de los Vedas. Como el supuesto autor del Mahábhárata figura tambien entre los antepasados del héroe del poema, creen los indios que Veda-Vyasa cantó de antemano las hazañas de sus nietos, que conocia por virtud de una revelacion profética. El orígen, pues, del Mahábhárata es para los indios sobrenatural y semidivino.

Las rapsodias tradicionales que guardaban para los indios de las orillas del Ganges los recuerdos más ó ménos poéticos de los sucesos de su edad épica, forman, ante todo, el núcleo de Mahábhárata. La guerra entre Kurus y Pándavas por sentarse en el trono de Hastinápura, es el argumento del poema, y

en torno de este suceso se agrupan, á guisa de episodios, rapsodias de diverso orígen; pues en ellas vemos trozos que en un principio favorecian á uno ú otro de los contendientes (83).

La primera redaccion del Mahábhárata se compuso de los cánticos épicos antiguos (algunos de los cuales debian ser contemporáneos de los acontecimientos), y constaba de 8.000 dísticos; mas, por virtud de innumerables interpolaciones, el Mahábhárata consta hoy de 100.000 *zlokas* (84); viniendo á ser una especie de mesa revuelta de las ideas que profesaban los brahmanes dados á las doctrinas de Vixnú.

Las narraciones épicas se pierden en un mar de reflexiones dogmáticas y filosóficas, que han modificado el carácter del Mahábhárata y lo santifican en el concepto de los indios, convirtiéndolo en repertorio de la mitología y de los dogmas brahmánicos. Hay en el Mahábhárata un canto como el Bhagavad-gitá, verdadero tratado de filosofía religiosa, que ningun enlace tiene con las peripecias de la historia heróica. La lectura del Mahábhárata, es, por lo tanto, pesada; teniendo sólo algunos episodios verdadero acento épico, cuyas bellezas compensan el mal de tantas interpolaciones como alteran la índole del poema.

El trabajo de amplificacion del Mahábhárata débese á los doctores brahmánicos, y duró siglos. La redaccion definitiva que ha llegado á nosotros, debió concluirse hácia los comienzos de la era cristiana, á juzgar por la índole de las ideas religiosas y filosóficas hostiles al budhismo que campean en el poema. El Mahábhárata habla de dos reyes de los *Yavanas* (85), los cuales son, á no dudarlo, príncipes griegos establecidos en la India y en las regiones inmediatas despues de la invasion de Alejandro (86). Sobre algunos episodios del Mahábhá-

rata ha llegado á nosotros un curioso testimonio griego de época anterior á los reyes citados: cuenta Dion Crisóstomo, siguiendo á Megasthenes, embajador de los Seleucidas en la córte de Magadha, que los indios cantaban en su lengua trozos de Homero y de los homéridas, especialmente el dolor de Príamo, las lamentaciones de Hécuba y Andrómaca, y el combate de Aquiles y Héctor. Esto no significa que los Indios tuviesen una version sánscrita de Homero; siendo pura ficcion de los Griegos que oyeron cantar fragmentos de la epopeya nacional indiana, análogos por la situacion y el sentimiento á los episopios homéricos, tales como la desesperacion del rey Dhritaraxtra, los trenos de las princesas Gandhari y Draupadi, y, finalmente, el combate de Arjuna y Duryodhana.

Veamos ahora el fundamento histórico de la leyenda de los Kurus y Pandavas que sirve de base á la epopeya del Mahábhárata (87).

Zantanu, noveno rey de la familia de los Kurus, tiene tres hijos, Vichitravirya, Bhixma, Krixna y Dvaipayana, el famoso Veda-Vyasa. Muerto Vichitravirya jóven y sin hijos, la hermosa Ambálika, su viuda, vióse obligada por la ley de Manú á casar con su cuñado Dhritaraxtra, del cual hubo tres hijos, á saber: Dhritaraxtra, ciego de nacimiento, Pandu y Vidura. Por muerte del rey Zantanu sube al trono su hijo Bhixma. Edúcanse en la córte los tres hijos de Vyasa y Ambalika, y revelan superiores aunque distintas cualidades: Dhritaraxtra es atleta, Pandu arquero famoso, y Vidura jurisconsulto. Cuando fueron nubiles, casó el mayor con la princesa Gandhari, hija del rey Subala; Pandu eligió por cónyuge á la princesa Pritha, tambien llamada Kunti; Vidura contrajo matrimonio con una moza de la servidumbre del rey Dévaka, soberano de los Yadavas.

Al cabo de cierto tiempo, la reina Gandhari dió á luz una masa informe, que participaba de la naturaleza de la piedra y de la carne. Vyasa, por un procedimiento mágico que le dieron á conocer sus meditaciones sobre las cosas santas, da vida á esta masa y saca de ella cien hijos, de los cuales el mayor tiene en el poema el nombre de Duryodhana (mal-combatiente). En el entretanto, Kunti no tiene hijos de Pandu, porque este príncipe es víctima de una maldicion celeste por haber matado sin querer á un brahman. Para expiar su falta involuntaria, vése obligado á retirarse con sus mujeres á las soledades del Himálaya. Kunti sale, sin embargo, del apuro y saca á su marido de la perspectiva de las penas reservadas despues de la muerte al que no ha tenido hijos, por medio de una fórmula sagrada que le comunicó el dios Vivasvat, y cuya lectura basta para que venga á su lado el dios que ella quiera. Y de esta suerte dió Kunti á luz tres hijos, á saber: Yudhixtira, hijo del dios Dharma; Arjuna, hijo de Indra; Bhimasena, hijo de Vayu, dios del viento. Pandu suplicó luégo á Kunti que comunicase la fórmula maravillosa á Madri, otra esposa de Pandu; Madri llamó á su lado á los Azvin, dioses hermosísimos, de cuya union nacieron Nakula y Sahadeva.

Pandu muere poco despues de haberle nacido el quinto de sus hijos putativos, y Madri, su esposa predilecta, perece violentamente en la hoguera. Cuanto á los hijos conocidos con el nombre de Pandavas (hijos de Pandu) siguen á cargo de Kunti hasta que algunos de los santos anacoretas que habitan en los bosques en medio de los cuales nacieron, los conduzcan á la ciudad de Hastinápura, donde reina su tio Dhritaraxtra, el cual los recibe afectuosamente y encarga de su educacion al brahman Drona, profundo conocedor de los Ve-

das y experto en el arte de la guerra. Los Pandavas, dirigidos por un tal maestro, hacen progresos notables, aprenden á manejar las armas y á conocer los sagrados libros, inspirando á todos amor y respeto por sus méritos y virtudes.

Pero estos barruntos de incipiente popularidad no agradaron á sus primos los Kurus, hijos del rey Dhritaraxtra. Devorados por la envidia, quieren perder á los Pandavas, y gracias á la debilidad del ciego monarca consiguen fácilmente realizar sus negros intentos.

En efecto, el rey, que poco ántes se entusiasmaba tanto con los méritos de sus sobrinos y habia elegido por sucesor suyo al primogénito Yudhixtira, nombrándole *yuvarajá* (lugarteniente), movido por las calumnias de su hijo Duryodhana, toma aversion hácia sus protegidos y manda desterrarlos. Los Pándavas se niegan en un principio á obedecer las órdenes del rey; pero al fin ceden y se retiran á una ciudad situada á orillas del Ganges. El ódio de Duryodhana se habia adelantado á los príncipes caidos; porque aquel príncipe malvado y traidor mandó levantar para los desterrados una casa hecha de materiales inflamables, y uno de los confidentes de Duryodhana tenía encargo de incendiarla cuando los Pándavas estuviesen profundamente dormidos. Por dicha, Vidura, que asiste á sus sobrinos, descubre la trama y el instrumento de la tracion es cogido en sus propias redes.

Los Pándavas abandonan el lugar precipitadamente, vadean el rio y toman la direccion del S., donde escogen por morada una selva que habita un gigante antropófago de la raza de los Rakxasas, llamado Hidhinda, el cual, al ver á los Pándavas le entran vivos deseos de comérselos, y al efecto envia á su hermana para que

los lleve á su morada. Tan luégo como la embajadora del antropófago ve á Bhima guardando el sueño á su madre y hermanos, se enamora perdidamente de él, le dice á lo que ha venido, le declara su amor y le propone protegerle á él y á su familia del furor del gigante, si quiere casarse con ella. Bhima se opone y aguarda al enemigo, que aparece luégo en campaña, y lo mata, queriendo hacer otro tanto con su hermana; pero ésta acude á Kunti, cuyo afecto gana mediante la sincera confesion de su amor por Bhima. Al fin logra la hermana del gigante muerto que la dejen vivir con el hombre de su preferencia.

Los Pándavas abandonan luégo este lugar para hacer vida nómada de cazadores y guerreros. Cierto dia llegan á una ciudad (que no tiene nombre en el poema, y sí el epíteto de *ramaniya*, esto es, agradable), y les dá hospitalidad un brahman, á quien cautivan por sus austeridades y conocimiento de las cosas divinas. La ciudad y sus alrededores son víctimas de la crueldad del gigante Baka, el cual devora cada dia en un abrir y cerrar de ojos una medida grande de arroz, dos búfalos y un hombre. La suerte designaba á los que debian ser víctimas de la voracidad del antropófago; y habiéndole tocado al brahman, mesonero de los Pándavas, ocupó Bhima su lugar, peleó con el gigante y lo mató, entrando luégo en la ciudad en medio de las aclamaciones del pueblo, que se veia libre de la tiranía antropófaga.

Mientras tanto, difúndese por toda la India la noticia de que la hermosa Draupadi, hija de Drupada, rey de los Panchalas, ha decidido elegir por sí misma cónyuge. De todas las regiones del Aryavarta acuden los pretendientes al lugar en que ha de celebrarse el concurso cuyo premio ha de ser la mano de Draupadi. Acuden

los Pándavas en traje de brahmanes. El todo consistia en tender un arco gigantesco y dar en el blanco con su flecha. Los príncipes congregados hacen sus pruebas, pero inútilmente. Arjuna, segundogénito de Pandu, logra sin esfuerzo lo que en vano intentaron los otros. Este triunfo irrita á los vencidos, porque su amor propio de guerreros se ofende de haber sido vencido por un brahman. Quéjanse de Drupada, acúsanle de desleal por haber admitido al concurso hombres que no son guerreros y quieren matarle ó destronarle. Drüpada pide axilio á los Pándavas; y éstos, ayudados por Krixna, rey de los Yadavas (que pretendian, como vimos, ser parientes de los Bháratas), rechazan á los enemigos. El rey de los Panchalas, viéndose libre por la intercesion de los hijos de Pandu, y deseoso de elegir entre ellos su yerno, les dice que dará la mano de Draupadi al que ellos mismos designen.

El amor estuvo á punto de enemistar á los Pándavas, que todos se prendaron igualmente de la hermosura de Draupadi. Cuando iban á venir á las manos, una revelacion les dice á los cinco Pándavas que Draupadi será mujer de todos ellos al mismo tiempo, por haberlo dispuesto así un dios. Draupadi fué en vida anterior hija de un Rixi (patriarca de la religion védica), y no encontrando marido á despecho de su hermosura y buenas prendas, hizo vida tan austera que movió el corazon del dios Ziva (88), el cual prometió á la bella postulante que le concederia cuanto quisiese en vida posterior. Draupadi quiso un marido porfecto; mas por precipitacion hubo de reiterar su deseo cinco veces seguidas, y el dios ordenó que Draupadi fuese en su nueva vida mujer única de los cinco Pándavas.

La situacion de los hijos de Pandu modificóse completamente, pues su matrimonio les procuró la alianza

y amistad de Krixna y Drupada, poderosos reyes; pero los Kurus se alarmaron, reuniéronse en junta, y Duryodhana trabajó para que Dhritaraxtra declarase la guerra á sus sobrinos y aliados. El ciego rey confesó, por el contrario, que no era justo privar á los hijos de su hermano de compartir el imperio con sus propios hijos, y encargó al prudente y conciliador Vidura que de parte del rey dijese á los Pándavas que vinieran á Hastinápura.

Dispuestos siempre los Pándavas á perdonar las ofensas, vuelven á la córte de su tio acompañándoles su amigo Krixna. Dhritaraxtra los recibe muy bien y les señala al O. de su reino un bosque extenso á orillas del Yamuná para que allí vivan independientes. Como el tal bosque estuviese consagrado á Ziva (dios de las gentes ante-aryas), los Pándavas purificaron el suelo y fundaron una ciudad dedicada á Indra (dios magno de los Aryas), que tuvo por nombre Indraprastha (hoy Dehli). La reputacion de los fundadores contribuyó á la rápida poblacion de la nueva ciudad, acudiendo á ella brahmanes, mercaderes, artesanos y guerreros.

Vivian contentos y respetados los Pándavas en su nueva residencia, cuando los celos disolvieron momentáneamente la union de los cinco hermanos, enemistados por una mujer. Con el fin de restablecer la armonía condenóse Arjuna á doce años de destierro; vivia en los bosques como un asceta y fué á tierra de los Yadavas á cumplir el tiempo de su voluntaria penitencia en compañía de Krixna, cuya hermana Subhadra, notable por su belleza, se enamora de Arjuna, el cual no tuvo más remedio que el rapto para calmar su pasion. Vuelve, sin embargo, con ella á la compañía de su amigo, el cual lo perdona, y continúan con Krixna hasta el momento en que le sea lícito volver á Indraprastha.

El nuevo reino de los Pándavas creció en términos de ejercer verdadera supremacía sobre toda la region del Ganges. Yudhixtira, hermano mayor de los Pándavas, determinó hacer un *rajasuya* (solemne sacrificio régio) para afirmar con la sancion religiosa la soberanía que algunos reyes le disputaban y queria repudiar el rey de Magadha. Yudhixtira consulta á su amigo Krixna (que vino acompañando á Arjuna de vuelta de su ostracismo espontáneo) sobre lo que debe hacer en caso de guerra. Krixna quiere disuadir de su intento al jefe de los Pándavas; mas al ver que no podia quitarle de la cabeza el proyecto de celebrar el régio sacrificio y hacer la guerra al rey de Magadha (harto poderoso para ser vencido fácilmente en batalla campal), trasládase acompañado de Bhima y Arjuna á la metrópoli de aquel soberano para desafiarle.

Los tres héroes, vestidos de brahmanes, preséntanse disfrazados en la córte de Jarasandha, rey de Magadha, al cual dijo Krixna, que sus dos colegas habian jurado hablar secretamente y de noche al rey. Jarasandha acude á la entrevista nocturna, sin adivinar que los enviados le ponian asechanzas. En la conferencia habla con tono amenazador Krixna y censura la crueldad, los abusos y la conducta del monarca para con otros reyes prisioneros suyos, y á quienes desea inmolar al dios Ziva. Krixna pone á Jarasandha en la alternativa de dar libertad á los reyes prisioneros ó aceptar un duelo inmediato. El soberano de Magadha opta por el desafío, siendo su adversario Bhima. Ambos campeones son esforzados: la lucha dura trece dias, y al décimocuarto, aprovechándose Bhima del cansancio de su adversario, logra derribarlo y le rompe la espina dorsal, centro de la vida segun las ideas indianas. Los reyes cautivos recobran su libertad y se declaran vasallos fieles de Yudhixtira.

Los reyes tributarios, convocados por los Pándavas, acuden presurosos á la celebracion del solemne sacrificio, ocultando en lo posible su ira, la cual sube de punto al ver que Yudhixtira da la preferencia sobre ellos á Krixna, á quien tanto debe. El rey Zizupala, más airado que sus colegas, insulta á Krixna, quien mata con su *chakra* (89) al provocador: acto de energía que impone respeto á los demás príncipes, los cuales se resignan á desempeñar su papel en la ceremonia religiosa. De esta suerte quedó Yudhixtira reconocido legalmente por señor feudal.

Con todo, Duryodhana, lleno de envidia, no puede con la idea del triunfo y engrandecimiento de sus primos, y discurre la manera de perderlos. Tras largas meditaciones, los lances del juego parécenle muy adecuados para el fin que se proponia. Dhritaraxtra, por debilidad y cediendo como siempre á las sugestiones de su hijo, ruega á los Pándavas que vengan á visitarle en Hastinápura. Acuden al llamamiento de su tio, y el tal viaje ocasiona á los Pándavas desastres tan grandes cual pudieran desearlo sus mayores enemigos: Yudhixtira pierde al juego sus tesoros y su ejército, la libertad de sus hermanos y la suya propia y la posesion de Draupadi, que, reducida á esclavitud, sufre en público los insultos de un hermano de Duryodhana. Dhritaraxtra no se opone en un principio á cuanto pasa; mas luégo cambia de opinion movido por funestos presagios. A fin de dar satisfaccion á Draupadi, promete Dhritaraxtra á la reina desgraciada concederla todo lo que pida: Draupadi reclama inmediatamente la libertad de sus maridos.

Libres ya los Pándavas, vuelven apresuradamente á su reino. Muy luégo otro convite de su tio los llama á Hastinápura, y caen de nuevo en la red que les tendie-

ran los Kurus. Yudhixtira pierde al juego, quedando él y sus hermanos á discrecion de Duryodhana, el cual los condena á vivir doce años en el fondo de un bosque, y otro de incógnito en lugar poblado. Hecho esto (pues los Kurus procurarian impedirlo), volverian los Pándavas á sentarse en el trono de Indraprastha.

Los cinco hermanos, vestidos de hábitos de asceta, salen de Hastinápura para el destierro; y al cabo de tres dias y tres noches de camino, bajo la direccion de su *puróhita* ó sacerdote particular, llegan á un espeso bosque (junto al Sarasvatí, cerca del sitio en que las aguas de dicho rio se pierden en las arenas del desierto) dominado por un génio maléfico que atormentaba á los anacoretas y pastores de aquella region. Bhima da muerte al tirano del bosque, atrayéndose las bendiciones de los emancipados. Los Pándavas padecen hambre y miseria en la selva, en donde no los dejó sosegar la persecucion de los Kurus, ganosos de impedir que viviesen de incógnito el tiempo necesario para recuperar su trono.

Perecieran los Pándavas á no ser por la proteccion del dios Dharma, el cual se les aparece en el duodécimo año de su destierro y les promete que vivirán completamente desconocidos en el último año de su penitencia en la ciudad de Virata, rey de los Matsyas. Para no inspirar sospechas entrando juntos, van separados á las orillas del Yamuná, en cuyas márgenes está situada la ciudad que les servirá de residencia. Uno á uno se presentan al rey con nombres supuestos, pidiéndole ocupacion: Yudhixtira, que se fingió brahman, entra de *puróhita* del rey; Bhima sienta plaza de cocinero; Nakula de caballerizo; Sahadeva de inspector de los ganados; y, finalmente, Arjuna, condenado por virtud de una maldicion anterior, mitigada por Indra, á vivir sin ho-

nores cada trece años, entra de eunuco en el gyneceo.

Poco tiempo despues invaden los Kurus el país de los Matsyas y lo saquean, distinguiéndose los Pándavas en la defensa del territorio. Mas en tanto que Virata persigue á un tropel de enemigos vencidos, otro ejército va sobre la capital de los Matsyas. Uttara, hijo del rey, junta los soldados que halla á la mano y da tras los Kurus, llevando á Arjuna de cochero. Los invasores pelean denodadamente y están á punto de vencer á los Matsyas; pero Arjuna lleva ocultas sus armas de oro, y cuando los Kurus tenian por segura la victoria, los vence con sólo presentarse á ellos armado de su arco, que nadie sino él puede manejar. Luégo vuelve Arjuna á su modesto empleo de picador, dejando que Uttara recoja los honores del triunfo.

Un dia que Yudhixtira jugaba al ajedrez con el rey (de quien era asíduo comensal), díjole que el príncipe real no habia triunfado de los Kurus, sino su caballerizo. Airado el rey, apellida embustero y cruza la cara al brahman; pero llegando en esto el príncipe, dijo á su padre que el brahman tenia razon. Pasado el último año de destierro, ya pueden los Pándavas dejar el incógnito. Adornados con vestidos régios, entran en el salon del palacio de Virata y toman asiento en las sillas reservadas á los príncipes extranjeros. Admirado el rey de ver audacia tal en unos criados suyos, les pregunta por qué obran así, á lo cual responde Arjuna, en nombre de los Pándavas, dándose á conocer á Virata. El rey de los Matsyas concede inmediatamente á Arjuna la mano de su hija y entrega á Yudhixtira (miéntras toma posesion de su trono) las riendas del gobierno, con libertad absoluta para disponer como quiera de sus tesoros, de sus ejércitos y de su persona.

Los Pándavas pudieron, una vez libres del destierro,

emprenderla con sus pérfidos primos y no sin esperanzas de triunfar. Los reyes amigos de Virata, congregados en su córte para la celebracion de las bodas de su hija con Arjuna, opinan por la guerra inmediata; únicamente Krixna guarda mayor reserva, pues cree que debe hacerse lo posible por evitar las desgracias de una lucha armada; pero los reyes congregados se deciden unánimemente á declarar la guerra á los Kurus sin escuchar la opinion de Krixna, el cual se retira, prometiendo, sin embargo, á los Pándavas que si Duryodhana no quiere hacer la debida justicia á sus reclamaciones, él y los suyos se pondrán al servicio de los Pándavas.

Los Kurus saben luégo lo que pasa en la córte del rey de los Matsyas, y se dan prisa en tomar precauciones. Los países regados por el Ganges se ponen en movimiento, hacen preparativos de guerra. Sin embargo, Drupada, rey de los Panchalas y suegro de los cinco Pándavas, siguiendo los consejos de Krixna, manda á su brahman particular cerca de Duryodhana y sus hermanos para informarles de la reclamacion de los hijos de Pandu; pero vuelve maltratado y sin respuesta. Dhritaraxtra, más inclinado que sus hijos á escuchar las reclamaciones de los Pándavas, quiere entenderse con ellos por medio de su escudero Sanjaya. Este enviado habla largamente con Yudhixtira, y vuelve creyendo que los Pandavas se contentarán con poseer cinco lugares de refugio que los Kurus habrán de cederles. Pero los hijos de Dhritaraxtra no acceden á tan moderadas pretensiones. Krixna, que está con sus amigos, interviene para conservar la paz, y vuelve de Hastinápura, anunciando que las tropas de los Kurus se dirigen á los llanos de Kurukxetra, sitio elegido por los contendientes para decidir el litigio por fuerza de armas.

Dicho campo fué el teatro de la *Gran guerra*, cuyos episodios, narrados como los combates de Homero, ocupan la mayor parte del poema. En realidad, se dió una sola batalla, que duró diez y ocho dias, y en ella tomaron parte los pueblos todos de la India arya, siendo completamente derrotados los Kurus y sus auxiliares. La epopeya describe, al modo que suele hacerlo Homero, las fuerzas de ámbos contendientes; siendo esta parte del Mahábhárata la que más ha sufrido con las interpolaciones, pues vemos en ella héroes populares de todos los tiempos, y reyes griegos sucesores de Alejandro. Al través, sin embargo, de las interpolaciones, se vé la remota antigüedad de los pueblos que tomaron parte en la *Gran guerra*. Los pueblos orientales cercanos á la embocadura del Ganges, y los situados al N. entre dicho rio y la cordillera del Himálaya, pelearon por los Kurus. Las gentes del O. y S. O., la de los montes Vindhya y los habitantes de la orilla meridional del Ganges formaron el partido de los Pándavas.

La batalla terminó con la victoria de éstos últimos y sus aliados. Al saber Dhritaraxtra que han muerto sus cien hijos y los reyes aliados, va á sepultarlos acompañado de la reina Gandhari. En el camino encuentran á los Pándavas, que vuelven con Krixna del campo de batalla, llegando á su colmo la desesperacion del anciano rey, que se lamenta amargamente de la pérdida de sus hijos. La reina Gandhari prorrumpe en imprecaciones contra Krixna por no haber en su concepto impedido, estando en su mano, la ruina de los Kurus. Pasados, sin embargo, los primeros momentos de dolor, unos y otros se reconcilian, ayudando los Pándavas á su tio en el sepelio de sus hijos.

Despues de estos sucesos sangrientos disgústase Yud-

hixtira del poder y de sus explendores, y quiere abdicar; pero le disuade de ello su abuelo Vyasa, mostrándole los sagrados é imprescindibles deberes de los reyes. El hijo de Pandu cede á las razones del sábio y entra en la ciudad de Hastinápura rodeado de los suyos, y al frente de ellos Dhritaraxtra, siendo recibido con entusiasmo por el pueblo y los brahmanes. Yudhixtira logró, pues, recobrar su trono, y ser rey de todos los Bháratas; pero ni él ni sus hermanos olvidaron en la opulencia los principios de justicia que dirigieron su conducta pasada, siendo la piedad filial una de sus primeras virtudes; porque en vez de relegar al olvido á su anciano tio, por ellos destronado de hecho, no hacen nada sin consultarle y se muestran ganosos de satisfacer todos sus deseos.

Los hermanos de Yudhixtira, cada cual segun sus aptitudes, contribuyen al explendor de su reino, llegando el poderío de los Pándavas al grado supremo en que se reputa voto legítimo, y no temeraria ambicion, el *azvamedha*, ó sacrificio del caballo (90). Vyasa, génio tutelar de su familia, revela á sus nietos que hay oculto en el Himálaya un tesoro régio, gracias al cual podrán los reyes tributarios arruinados por la *Gran guerra* sufragar los gastos de la ceremonia religiosa, que al fin se realiza en Hastinápura con asistencia de Krixna. Cuando la gloria de los Pándavas, continuadores de la dinastía lunar, llega á su colmo, consagra Dhritaraxtra los últimos dias de su vida á la penitencia. Retírase, en efecto, con su mujer y Kunti, viuda de Pandu, con su hermano Vitura y su fiel escudero Sanjaya, á una soledad en medio de un bosque, cuyo incendio produce la muerte de Dhritaraxtra.

Sin embargo, la maldicion que pronunciara Gandhari contra Krixna, debia, como toda maldicion, ser

fatal. Los Yadavas se ven condenados á quitarse la vida con las mazas en el año trigésimosexto del reinado de Yudhixtira. La profecía hubo de cumplirse en el año designado, aunque de antemano quitaron de enmedio todas las mazas. Los Yadavas se matan en un festin á golpes de mazas, más terribles que las perdidizas, pues parecen de hierro y diamante, y son en realidad de hierba. Krixna escapó de la matanza; pero estando al pié de un árbol meditando sobre la desgracia acaecida á su pueblo, hirióle de muerte un cazador que lo creyó antílope.

Tal es el texto de la última redaccion del Mahábhárata; pero otros pasajes son restos de una version más antigua é histórica, por virtud de la cual los Abhiras, ó pastores nómadas de raza kuxí, que ocupaban las embocaduras del Indo y la provincia de Suraxtra, y aún no se habian sometido en aquel entónces á los Aryas, aniquilaron á los Yadavas, cuyos restos acogiérose á los Pándavas, que establecieron á los inmigrantes en el extremo occidental de sus Estados, alrededor de Indraprastha.

Como quiera que fuese, la destruccion de los Yadavas y la muerte de Krixna, amigo fidelísimo de los Pándavas, induce á Yudhixtira á poner por obra su añejo proyecto de renunciar al mundo y abandonar las riendas del Gobierno. Los cinco Pándavas eligen por sucesor al hijo de Arjuna y de la hija del rey Virata. Despues de ofrecer el sacrificio que ordenan las leyes religiosas, visten los Pándavas el hábito de solitarios y se van con Draupadi allende el Himálaya, á las más elevadas regiones del Norte, y de allí suben al cielo á sentarse junto á los dioses y héroes de la *Gran guerra.*

Parikxit, hijo de Arjuna y continuador de la dinastía

de los Pándavas en el trono de Hastinápura, reinó sesenta años, pereciendo en una emboscada de Takxaka, rey-serpiente de Takxazila. Janaméjaya, hijo de Parikxit, venga la muerte de su padre, conquista la ciudad de Takxazila y celebra en ella el gran sacrificio que mata las serpientes, esto es, acaba con el culto de los dioses ante-aryas y sojuzga á sus adoradores. A Janaméjaya suceden veintiseis generaciones en el trono de Hastinápura.

---

## IV

## SIGNIFICACION HISTÓRICA DE LA LEYENDA DE LOS PÁNDAVAS.

La leyenda de los Pándavas, tal como aparece en el Mahábhárata, no obstante las interpolaciones religiosas y místicas que alteran el carácter heróico del poema, tiene un fundamento histórico, á saber: la *Guerra magna* de los Kurus y Pándavas, acontecimiento real que hubo de ejercer influjo decisivo en los destinos del pueblo arya de la cuenca del Ganges; pues todos los grandes ciclos épicos parten de la realidad, por más que luégo se envuelvan en el velo de la fábula, enlazándose con algunos de los hechos más culminantes de la historia primitiva de la nacion.

La *Guerra de los diez reyes* inauguró el período de la conquista de las regiones gangéticas por las naciones aryas, que hubo de terminar en la guerra de los Kurus y Pándavas, acontecimiento decisivo en la historia indiana, acabadas la lucha á orillas del Sarasvatí y la conquista del país de los Bháratas. Por virtud del choque sangriento en el campo de Kurukxetra, mudaron de condicion los reinos situados en el curso del Ganges. No hablemos de los pueblos que habitaban al E. del sagrado rio, pues no cambió su situacion de una mane-

ra notable; pero en el Ganges superior y en el Yamuná formóse el nuevo poder de los Pándavas, precisamente cuando se desplomaba el de los Kurus. La metrópoli del nuevo imperio es tambien Hastinápura; mas el poder que en ella reside tiene diferente carácter, pues extiende su imperio por toda la cuenca del Ganges de resultas de la fusion en un sólo pueblo de los Estados orientales de la India gangética. Terminada la *Gran guerra*, no hubo en el Ganges superior y en el Yamuná más que un sólo pueblo formado por la mezcla de los Panchalas y Kurus, sucesores de los Bháratas.

Afirman algunos doctos que la *Gran guerra* es pura y simplemente la conquista del país de los Kurus por los Panchalas, á quienes apoyaban los Matsyas y Yadavas; y que los Pándavas son una rama de la familia de los Panchalas, que á viva fuerza se entronizó en Hastinápura. Sin embargo, las tradiciones dan proporciones gigantescas á la batalla de Kurukxetra, en la que tomaron parte todas las gentes aryas de la India. Un acontecimiento que puso en conmocion á todo un pueblo no es obra de la poesía: un tal suceso es histórico; porque la *Gran guerra* no hubiera trastornado la India arya, teniendo el carácter de mera contienda entre los Panchalas y Kurus. Demás de esto, la guerra entre los Kurus y Pándavas debió ser un acontecimiento capital en la historia primitiva de los pueblos del Aryavarta, porque la tradicion indiana la da como coetánea de la renovacion de una de las edades del mundo, lo que no fuera posible tratándose de un suceso ménos importante.

La leyenda no coloca, por otra parte, á los Panchalas en primer término; su papel es como el de los Matsyas y algo ménos importante que el de los Yadavas, compañeros de Krixna. Los Panchalas, Matsyas y Ya-

davas son aliados de los Pándavas, ó, mejor dicho, obedecen á su influjo, y por él toman parte en la guerra contra los Kurus; luégo los Pándavas forman un pueblo diferente, que no procede de los Panchalas, sino del O., habiendo sido su primera estancia el Sarasvatí y luégo el Yamuná, donde fundaron, ántes de acabar con el imperio de Hastinápura, una potencia rival de los Kurus. Dicho imperio, soberano de los Panchalas, Matsyas, Yadavas y Magadhas con anterioridad á la *Gran guerra*, tuvo por capital la ciudad de Indraprastha, fundacion de los Pándavas.

Cási todos los héroes y conquistadores de estas leyendas épicas antiguas son personificaciones de tribus ó de pueblos. Al modo que el advenimiento de Kuru significa la entrada en Hastinápura de un pueblo nuevo, los cinco Pándavas son los héroes epónimos de un pueblo de Pándavas ó Pandavyas que, viniendo del O., apareció por vez primera en la cuenca del Ganges y fué el mayor enemigo de los Kurus en la *Gran guerra*. Al emigrar del lado del O. los pueblos Aryas, quedó en el Sapta-Sindhu alguna tribu, que hubo de llevar el nombre de todo el pueblo, y era para los Griegos un monumento del itinerario seguido por los Aryas. El rey Poro, vencido por Alejandro, era jefe de una tribu de Páuravas rezagada en el Pentapotamia. Los geógrafos griegos indican la existencia en el Hydaspes (Vitasta) de un pueblo de *Pandui*, reliquias de los Pándavas ó Pandavyas, indicio de que este pueblo se detuvo en aquella parte del Sapta-Sindhu ántes de dirigirse al Ganges.

Puédese ir más léjos en la investigacion de los orígenes de los Pándavas, y llegar hasta las regiones que fueron cuna de la raza arya. Plinio dice que en la Sogdiana habia un canton llamado Panda. No fueron

los Pándavas los únicos que vinieron á la India procedentes del extremo septentrional del Oxus. Los textos sánscritos y los geógrafos clásicos concuerdan en la existencia sobre la banda oriental del Indo, no léjos de su confluente con el Panchanada, de un pueblo llamado Zughdas (Sogdi de los Griegos), de igual procedencia que los Pándavas.

La situacion de los Pándavas en las regiones primitivas de los Aryas, más apartada que las otras tribus que se dirigieron á la India, parece indicar que debieron ser los últimos en adherirse al movimiento de emigracion hácia el E. Confirma esto la significacion del nombre de Pandus ó Pándavas, que vale tanto como *blancos*, *pálidos*, para distinguir claramente á los Pándavas de las naciones aryas establecidas hacia ya siglos en la India y cambiada la color por el influjo del clima y por muchas alianzas con la raza morena de los Zudras ó Dasyus. La palidez ó blancura del rostro que llamó la atencion de los pueblos que deseaban atravesar los Pándavas y fué causa de su nombre, prueba que los Blancos ó Pálidos eran hombres del Norte que vivian bajo el influjo de un clima templado.

Los Pándavas fueron, pues, los últimos que emigraron á la India, y al llegar á ella conservaban todavía la virilidad de su barbárie, que contrastaba con la molicie de sus compatriotas, enervados ya por la larga residencia en las fértiles comarcas que aspiraban á ocupar los Pándavas, como lo consiguieron por fuerza de armas y á favor de la lucha que motivó su invasion.

Los Pándavas se llevaron tras sí muchos pueblos que encontraron ya formados por el camino; rechazaron á otros hácia el E.; subyugaron algunos, y al terminar la lucha que promovieron estos acontecimientos, cambióse completamente la situacion de los pueblos de la

India raya. Así considerada la lucha de los Pándavas y Kurus se comprende fácilmente sus enormes proporciones y que en ella tomaran parte todos los Aryas de la cuenca del Ganges; porque la lucha de los Pándavas y Kurus fué un suceso importante para todos los Aryas y ejerció decisivo influjo en su destino. No es de admirar el apresuramiento con que los pueblos del E. acudieron en auxilio de los Kurus; porque no sabiendo cuáles podrian ser las consecuencias de la invasion, estaban obligados por la prudencia más vulgar á hacer cuanto estuviese en su mano por contener el torrente que podia anegarlos. A juzgar por la impresion que causa la lectura de los episodios del Mahábhárata relativos á la *Gran guerra*, la batalla del Kurukxetra debió ser algo parecida á la de los Campos Cataláunicos, cuando los pueblos del Norte invadieron el mundo romano. La situacion misma de la llanura de Kurukxetra, lugar del combate, prueba que los Kurus y sus aliados hacian frente á una invasion que venia del O.

Sabemos positivamente por algunas de las más antiguas rapsodias compiladas en el Mahábharata, que los cánticos antiguos, relativos á las hazañas de los Pándavas, tenian á éstos por verdaderos aryas y los miraban como pueblo que habia conservado la pureza de la sangre, miéntras sus enemigos la habian alterado cruzándose con razas impuras. Esta idea, que encontramos en el Mahábhárata, aunque modificada naturalmente por adiciones posteriores, demuestra que los Pándavas pertenecian á una emigracion procedente del foco de la raza arya y valian más que las tribus védicas, enervadas durante su larga permanencia en el Sapta-Sindhu, por sus alianzas con los indígenas y el influjo de las tribus kuxíes. Algunas indicaciones de los cantos del Rig Veda relativos á la *Guerra de los diez reyes*,

prueban hasta qué punto los Bháratas, núcleo de la poblacion de Hastinápura, llevaron sus alianzas con los Kauzikas, Zudras ó Dasyus.

A fuer de Aryas más puros que sus adversarios, muéstranse los Pándavas defensores de la religion arya en toda su pureza, y los dioses de los Aryas los protegen constantemente. Cuando las demás gentes de la India no piensan en Indra, son los Pándavas fieles á su culto; prueba de ello es el nombre de Indraprastha que dieron á su capital. En cambio sus adversarios, máxime los Kurus, son adoradores de Ziva, dios de las poblaciones ante-aryas. Los Pándavas, que traian elementos más puros y exentos de toda mezcla, regeneraron el Aryavarta, corrompido prematuramente por la indolencia de las otras tribus.

Tal es el verdadero carácter de la guerra de los Pándavas y Kurus, tan importante en la historia de los siglos heróicos de la India arya. Al exponer el fundamento histórico del Mahábhárata, hemos desechado la genealogía artificiosa de la epopeya gangética, adicionada posteriormente para entroncar á los Pándavas con la régia estirpe de los Kurus, de modo que aparezcan como sobrinos de Dhritaraxtra; porque dada la inverosimilitud con que la redaccion actual del Máhábharata supone de la misma familia á los Pándavas y Kurus, no es posible ver en dicha genealogía una tradicion antigua y verdadera. Enlazados artificialmente los Kurus con los Bháratas, pretendieron aquellos legitimar sus conquistas: bien así como los Dorios, al cabo de cierto tiempo de dominacion, alegaron que los llevó al Peloponeso el designio de restaurar á los príncipes Heráclidas, legítimos dueños de la tierra, en el trono de que fueran injustamente desposeidos. La historia de los Pándavas ofrece, sin duda alguna, otro ejemplo análogo. Cuando

algunas generaciones de Pándavas habian pasado por el trono de Hastinápura y se realizó del todo la fusion entre los advenedizos y sus predecesores los Kurus, perdióse la idea de la invasion y no quisieron los Pándavas invocar su derecho de conquistadores; tendiendo naturalmente á legitimar su posesion por medio de entronques fabulosos con los vencidos y á dar á la guerra que los hiciera dueños del país, no el carácter de una guerra de conquista, sino más bien el sentido de una lucha fratricida, en la que se atribuyeron los Pándavas la parte de la razon y de la justicia. Así pudo la leyenda formada posteriormente suponer á Pandu hermano de Dhritaraxtra, á sus cinco hijos primos hermanos de los Kurus, víctimas de la maldad de Duryodhana y herederos legítimos de los derechos de la familia y poseedores del trono de Hastinápura, terminada la *Gran guerra*, por abdicacion solemne de Dhritaraxtra. Esta nueva leyenda pugnaba con las rapsodias anteriores que describen con enérgico acento al anciano rey ciego acudiendo presuroso al campo de Kurukextra para enterrar sus muertos y maldiciendo á los Pándavas victoriosos, matadores de sus hijos y enemigos de su imperio. Mas al juntar los cantos sueltos para formar una epopeya, hubo de pasar inadvertida semejante contradiccion; viniendo al cabo á figurar en un mismo poema los trozos que describian á los Pándavas como usurpadores extranjeros, vencedores por el derecho de la fuerza, y los que pretendian legitimar su advenimiento al poder.

Existen todavía otras dos redacciones de la leyenda de los Pándavas, que alteran su primitiva fisonomía histórica.

La primera débese al brahmanismo, y no puede ser anterior al siglo VII ántes de Cristo. Una vez trasfor-

mado el Mahábhárata en libro sagrado, lo importante para el carácter del libro, más religioso que heróico, era, no ya legitimar á los Pándavas, sino divinizar á estos héroes, dechados de todas las virtudes. Entónces nació la historia de Kunti y de la fórmula sagrada mediante la cual pudo ella cohabitar con el dios de su eleccion; de esta suerte los Pándavas fueron hijos putativos de Pandu, y, en concepto de la leyenda, verdaderos hijos de dioses.

La otra redaccion, más moderna y orígen del mayor número de adiciones al texto primitivo, fué la metamorfosis de Krixna en una encarnacion del dios Vixnú: en el texto primitivo Krixna era hijo del pastor Nanda y de su mujer Yazoda, fundador á orillas del Yamuná de la ciudad de Krisnápura (Clisobora de los Griegos) y tambien de la que hubo por nombre Mathura (Methora de los geógrafos clásicos) en el sitio en que mató al gigante Madhu, y amigo fidelísimo de los Pándavas. Várias pasajes del Mahábhárata revelan, no obstante las refundiciones posteriores, los rasgos característicos de la historia de Krixna en su forma primitiva. Esta segunda redaccion de la leyenda se debe á la doctrina de Vixnú, y por cierto no de su primera época, porque hubo de formarse en el siglo IV ántes de la era cristiana, en cuya época Megasthenes, que la oyó de boca de los brahmanes con el fervor de la novedad, trasmitióla á los Griegos suponiendo á Krixna el Hércules de la India.

Para fijar la época de la *Gran guerra*, será bien tener en cuenta que los indios suponen coetáneas la lucha de los Kurus y Pándavas y el final de la tercera edad del mundo, y dan comienzo á la cuarta (que es la actual) en el año del advenimiento de Parikxit, hijo de Yudhixtira, al trono de Hastinápura.

La doctrina de la division de la existencia del mun-

do en cuatro edades ó *yugas* (91), es concepto antiguo de los Aryas, y lo vemos igualmente en los poemas de Hesiodo. Sobre esto recogió noticias Megasthenes, como embajador en Pataliputra, y escribió al volver de la India, que entre el primer rey Spatembas (Manú-Svayambhuva), padre de Budas (Buddha) y abuelo de Psarenas (Purúravas), y el advenimiento de Sandrocottos (Chandragupta), cerca de cuyo rey fué el historiador griego representante de los Seleucidas, mediaron 6.402 años; que en este intervalo trascurrieron tres períodos, y estaban ya en el cuarto. Las leyes de Manú exponen con latitud la doctrina de los Yugas, que es parte esencial de la fé brahmánica.

La existencia pasada y venidera del mundo actual, divídese en cuatro períodos, á saber:

1.° El *Kritayuga*, ó edad de la perfeccion, que consta de 4.000 años divinos, ó 1.728,000 años humanos.

2.° El *Tretayuga*, ó período del triple sacrificio, esto es, del cumplimiento de todos los deberes religiosos, y consta de 3.600 años divinos, ó 1.296,000 años humanos.

3.° El *Dvaparayuga*, ó período de la duda acerca de las nociones religiosas, que consta de 2.400 años divinos, ó sean 864.000 años humanos.

4.° El *Kaliyuga*, ó edad de la perdicion, tiene 1.200 años divinos, ó 432.000 años humanos: es la edad presente al fin de la cual perecerá el mundo para revivir luégo.

La duracion de las edades del mundo, repletas de cifras que prueban la aficion de la imaginativa indiana á los números redondos, no se apoya en ninguna docta especulacion astronómica, sino más bien en un cálculo de aritmética elemental. Constaba el año védi-

co de 360 dias, repartidos en 12 meses de 30 dias cada uno. Luégo intercalaron cada quinquenio un mes de 30 dias, mediante un cálculo más exacto aunque erróneo todavía de la revolucion del sol. Doce ciclos de quinquenios, ó sean 60 años, forman un yuga ó ciclo humano. Los dioses entienden que un año humano es un dia para ellos; por consiguiente, un año divino consta de 360 años humanos. La duracion del mundo se considera como un año de 12 meses, cada uno de los cuales consta de mil años divinos ó 360.000 años humanos. Para calcular la proporcion recíproca de los cuatro yugas de la duracion del mundo, se divide el año cósmico en diez partes, cada una de las cuales forma una especie de año, cuyo mes viene á ser una centuria divina, 36.000 años humanos. Estos períodos forman en las cuatro grandes yugas una progresion decreciente, 4: 3: 2: 1: desde la edad de la perfeccion á la de la ruina.

La tradicion más generalizada entre los indios pone el comienzo del Kaliguya, que siguió inmediamente á la *Gran guerra*, en el año 3102 ántes de Cristo, cifra inadmisible y no comprobada por los datos más históricos y bastante acordes de las listas régias. El Vixnu Purana dice formalmente que el advenimiento de la dinastía de Nanda al trono de Magadha (403 ántes de Cristo) sucedió 1015 años despues del comienzo del Kaliyuga; comenzando, pues, esta era 1418 años ántes de Cristo. La lista de reyes de la dinastía de los Pándavas registra 24 generaciones desde Parikxit á Zatanika, que murió 600 años ántes de nuestra era; y contando 25 años por generacion se llega por lo que toca á Parikxit á la fecha de 1.200. La lista de reyes de Kozala registra igualmente 23 generaciones desde la conclusion de la *Gran guerra* al reinado de Prase-

najit, que vivia en la primera mitad del siglo VI. Finalmente, el estudio del catálogo de los reyes de Magadha arroja los mismos resultados. La dinastía de Zaizunaga, que duró 360 ó 362 años, fué anterior á la de Nanda (403 a. de C.) La dinastía de Prajota, que ocupó el trono durante 138 años, tuvo sus principios en el año de 803 ántes de Cristo. La dinastía de Barhadratha duró 21 generaciones; y así podria fijarse el comienzo de esta primera dinastía en el año 1328 ántes de Cristo. Pero el establecimiento de la familia de Barhadratha en el Magadha, á consecuencia de la conquista de Hastinápura por los Kurus, fué algunas generaciones ántes de la guerra de los Pándavas y Kurus. La coincidencia notable de todos estos datos de orígen diferente, nunca concordados por los indios en razon á que pugnan con el sistema de sus doctores religiosos, nos induce á fijar en el año 1200 ántes de Cristo, el comienzo del Kaliyuga y el reinado de Parikxit y por ende la *Gran guerra* en los años 1250 y 1200.

La irrupcion de los Pándavas modificó las circunscripciones territoriales de los Estados ya existentes en el Ganges superior y en el Yamuná, entronizó una nueva dinastía en el trono de Hastinápura y extendió la dominacion de la raza arya por las regiones que circundan los montes Vindhya. Hasta la guerra de los Kurus y Pándavas no parece que los Aryas acudiesen en gran número á la region meridional del Ganges; habiendo sido los Pándavas los primeros en emigrar á las regiones del S., porque solamente una minoría se estableció entre los Kurus, miéntras el resto prefirió conquistar nuevos territorios á expensas de los indígenas, más fáciles de vencer que los Aryas, allende los límites del Aryavarta.

En los siglos históricos, vemos al S. O. del Yamu-

ná y del territorio de los Yadavas, un pueblo numerosos de Pándavas, que ocupaba los valles de los afluentes occidentales del Charmanvati y en las llanuras que los separan, á lo largo del desierto que hay desde esta region á la cuenca del Indo.

Otro pueblo de Pándavas vivia en tiempo de Megasthenes, que les daba el nombre de *Pandae*, en la parte septentrional de la Península de Suraxtra, arrancada por fuerza de armas á los Abhiras y Bhilas.

Este pueblo de los Pándavas decíase descendiente de la hermana de Krixna, casada con Arjuna, en memoria de lo cual dió á la ciudad marítima su capital el nombre de Dvaraka, nombre de una ciudad en las inmediaciones del Yamuná, fundada, segun la tradicion legendaria, por Krixna.

Otra rama importante de la raza de los Pándavas se estableció al S. del antiguo territorio de los Yadavas. Los documentos indianos y griegos dicen que antiguamente hubo al S. del Dakxinapatha, frente á la isla de Ceylan, un pueblo arya implantado hacia ya muchos años en medio de las tribus tamules. Los periplos griegos llaman á este pueblo *Pandiones*; los textos indianos desígnanlo con el nombre de *Pandya*, alteracion dravida por *Pandarya*. Este nombre, y el de Pándava ó Pandu, es idéntico al de *Panduvanzadeva* (Dios de la familia de los Pandus), que personifica en las tradiciones singalesas la toma de posesion de la isla (siglo VI ántes de Cristo). Los príncipes de los Pándavas meridionales pretendian descender de Arjuna y de la hermana de Krixna, segun se deduce del pasaje de Megasthenes que afirma que el Hércules índio (Krixna) dió este reino á su hija Pándava y á sus descendientes. El error del griego Megasthenes, al copiar la leyenda de que habla el Mahábhárata, consistió en haber lla-

mado hija en vez de hermana de Krixna á la mujer del más esforzado de los Pándavas. Por virtud de estas tradiciones los Pándavas del Dakxinapatha dieron el nombre de Mathura á una de sus principales ciudades.

Otros pueblos aryas se establecieron en el Dakxinapatha y propagaron el brahmanismo entre los Dravidas, á saber: uno que hubo de fijarse en el país de Odhra (hoy Orissa), donde existieron las antiguas ciudades aryas de Bhuvanezvara, junto á la embocadura del Mahanada, y Zambalapura, en los confines del país de los Ghondos.

Tenemos en el país de Kalinga otro establecimiento antiquísimo de los Aryas, en medio de los pueblos dravidas, cuyos principales centros fueron las ciudades de Manipura, puerto de donde salian los barcos para comerciar con el Quersoneso de Oro (Indo-China); Rajapura, á la entrada del delta del Godavarí; Zurparaka y Zrikakola en el Krixna inferior. El país de Kalinga tenia carácter sagrado por virtud de sus tradiciones religiosas; las epopeyas llaman Tierra Santa á la banda septentrional del rio Yaitarani: en el Mahendra estableciéronse descendientes de los Rixis más famosos y venerados. En la embocadura de los dos grandes rios del Kalinga, están desde ántes de terminar la edad védica, los *tirthas* ó santuarios de peregrinacion, que vienen á ser especie de piscinas, cuya frecuentacion se reputaba tanto ó más meritoria que la del sacrificio. No obstante los esfuerzos que hicieron los Aryas para implantar su religion é imperio en el territorio de Kalinga, como se ve por el carácter sagrado de sus localidades, la mayoría de la poblacion Telinga siguió profesando la religion de Ziva.

El Mahábhárata dice que el país de Kalinga formaba ántes de la *Gran guerra* un pueblo independiente,

gobernado por príncipes de raza arya; pero se duda que el establecimiento de los Aryas en el Kalinga sea anterior á la lucha de los Kurus y los Pándavas; ántes al contrario, las pruebas inducen á creer que su fundacion data desde poco ántes de terminar la edad épica.

Los rapsodas, autores de los cantos coleccionados en el Mahábhárata, no conocian la region meridional de la Península del Dekhan; porque las colonias aryas no habian llegado á dicho límite en la época remotísima de la composicion de las rapsodias épicas, base del Mahábhárata. De esta suerte llegamos á una época, con posterioridad á la cual la tribu de los Pándavas, que tomó la direccion del S., fijóse en uno de los confines del Dakxinapatha, y á dividir en tres períodos la conquista de los pueblos dravidas por los Aryas, á saber: el de la ocupacion de las provincias situadas al O. de la region central, en el siglo XII ántes de nuestra era; el de los establecimientos en el país de Kalinga en el siglo XI ántes de Cristo; y, finalmente, la fundacion en medio de los Tamules del reino de los Pándavas, en el siglo X ántes de la reparacion humana.

Las primeras expediciones de los Aryas para fundar colonias en la Península meridional, hallaron eco (desfigurado por las leyendas referentes á la irrupcion de los Kuxíes en el Malabar) en el Ramáyana, otra epopeya de los indios.

A semejanza del Mahábhárata, de la Iliada y de todas las épopeyas antiguas, el Ramáyana es un conjunto de rapsodias, que venian á ser en su principio episodios ó fragmentos de la accion épica. El Ramáyana fué objeto de un trabajo diascevástico, que lo distingue del Mahábhárata, se revela en los diferentes nombres que á dichos poemas dan los indios, á saber: el de *itihasa*, ó

coleccion de tradiciones al Mahábhárata, y el de *adikavyam*, ó poema antiguo al Ramáyana.

En efecto, el Mahábhárata no es propiamente un poema, sino más bien una mera compilacion de leyenda. tradicionales, empalmadas sin sujecion á ningun plans El Ramáyana es, por el contrario, un verdadero poema, que, si bien no carece de grandes defectos, presenta los caractéres de la unidad en el protagonista y en las hazañas que le distinguen. No faltan digresiones ni episodios demasiado largos; pero el argumento del Ramáyana nunca se pierde de vista.

El Ramáyana tiene, en suma, los caractéres de una de las epopeyas más notables que debemos al génio de los pueblos. Verdad es que dicho poema carece generalmente de gusto, y respeta ó comprende tal mal la verdad que cási siempre falta en él la verosimilitud; pero no se puede negar que, áun así y todo, el Ramáyana es prueba del génio indio, ménos dado á la realidad, cuya sencillez y encanto no comprendió jamás, que á los ensueños y extravagancias de la imaginacion.

El autor del Ramáyana (segun las tradiciones brahmánicas) es Valmiki, personaje legendario como Veda-Vyasa, pretendido autor del Mahábhárata. Dice la epopeya que el poeta fué contemporáneo del héroe, cuyas hazañas quiso celebrar, habiendo confiado á Kuza y Lava, hijos de Rama, el encargo de difundir la gloria de su padre cantando sus hazañas en todas las regiones de la India; pero estas son tradiciones dignas de fé sólo para los brahmanes.

El estudio detenido del Ramáyana prueba que sus rapsodías principales son muy posteriores á las coleccionadas en el Mahábhárata. Las rapsodias del Ramáyana no llevan el sello de la edad heróica, ni describen con verdad sus costumbres y hábitos, pues son

imágen de otra civilizacion. Dichos cantos son reflejo de la época en que los Aryas habian perdido en los ócios de la paz, y de resultas del clima gangético, los instintos viriles que trajeran sus padres del Sapta-Sindhu. Los trozos más antiguos del Ramáyana son obra del brahmanismo constituido cási completamente. En los fragmentos más antiguos del Ramáyana hay más fervor religioso que espíritu militar, y las personas son más divinas que humanas. El protagonista de la epopeya no es un héroe que lucha con otros héroes, sino un taumaturgo que vence por medios sobrenaturales. Demás de esto, muestran las rapsodias del Ramáyana que en la época de su composicion habia ya recorrido la raza arya en todas direcciones la Península del Dakxinapatra, llegando á la isla de Lanká.

No se encuentran en el Ramáyana tantas interpolaciones como en el Mahábhárata, por no haber mediado tanto tiempo entre la composicion de los cantos épicos y la fijacion del texto. A juzgar por el carácter de la lengua, el texto del poema consagrado á celebrar las hazañas de Rama, tal como ha llegado hasta nosotros, es cási contemporáneo de la redaccion definitiva de las leyes de Manú, es decir, del siglo octavo ántes de la era cristiana.

El argumento del Ramáyana es como sigue:

Mucho ántes de la *Gran Guerra* gobernaba en la ciudad de Ayodhyá, capital de los Kozalas, un príncipe de la dinastía solar, por nombre Dazaratha, cuyas tres mujeres, tras larga esterilidad, y gracias á cierto filtro milagroso, dieron á luz cuatro hijos, á saber: Rama, hijo de Kauzalya, encarnacion de Vixnú, y que vino al mundo para vencer á los Rakxasas y á los gigantes; Lakxmana y Zatrughna, gemelos, hijos de Sumitra, y Bhárata, hijo de Kaikeyi.

Desde su juventud adquirió Rama incomparable gloria por sus prodigiosas hazañas, pues libertó á Vizvámitra (que figura tambien en éste como en el otro poema) de los contínuos ataques de los demonios; logró tender el arco de Indra, que ningun nacido pudo nunca estirar. Admirado el rey Janaka, poseedor del famoso arco, del valor de Rama, concedióle la mano de su hermosa hija Sitá, cuyo rapto da lugar á las mayores peripecias del poema.

Al volver Rama á la córte con sus hermanos, que le acompañaron en sus primeras aventuras, el anciano Dazaratha quiere abdicar y ceder á Rama el gobernalle. Este propósito queda frustrado por una intriga cortesana: Kaikeyi (la mujer más jóven del rey Dazaratha), mal aconsejada por su nodriza, recuerda al anciano monarca que en cierta ocasion la juró hacer cuanto ella le pidiese; y en virtud de tal juramento, Kaikeyi pidió á Dazaratha el destierro de Rama y la exaltacion al trono de su hijo Bhárata. Desespérase Dazaratha al oir la peticion de su tercera mujer, fundada en un juramento ineludible; y por más que suplica á Kaikeyi, hasta con lágrimas, que desista, no lo consigue y tiene Dazaratha que acceder por motivos de religion á las funestas exigencias de su tercera mujer.

Rama, cuya magnanimidad no retrocede ante ningun sacrificio, resígnase con su suerte y consuela á su familia desolada; tomando luégo los hábitos de anacoreta, dirígese á las selvas con su hermano Lakxmana y su mujer Sitá, que no quisieron abandonarle en el destierro. Poco tiempo despues muere Dazaratha, y Bhárata, que estaba ausente cuando el destierro de Rama, no quiere ceñir la corona que legítimamente pertenece á su hermano mayor, y al frente del ejército, y acompañado de Vasixta, gran sacrificador de los Ko-

zalas, va á la selva en busca de Rama para proclamarle rey; pero Rama se opone por no violar el juramento de su padre. No pudiendo Bhárata sacar del destierro á su hermano mayor, vuélvese á la ciudad de Ayodhyá y gobierna, sin llamarse rey, en nombre del héroe desterrado y haciendo vida de penitente.

El poema dedica todo un canto á narrar los episodios de la vida de Rama, de su mujer y de su hermano en medio de los bosques. A consecuencia de la visita de Bháratha, y para no verse de nuevo expuesto á tentaciones semejantes, Rama y los que le acompañaban se alejan más de su país natal, comenzando entónces para ellos la época de mayores dificultades.

Zurparaka, fea rakxasi, enamórase de Rama y quiere seducirlo; pero el héroe hace frente á las tentaciones del demonio femenino, y la rechaza con ignominia. Zurparaka revela entónces, para tomar venganza de Bhárata, á su hermano Rávana, rey de los gigantes y de los Rakxasas de la isla de Lanká, la hermosura de Sitá, y lo induce á un rapto. El tal Rávana es aquel cuyos crímenes y cuya impiedad han sido causa de la encarnacion de Vixnú en la figura de Rama; Rávana, el mayor enemigo de los dioses, tiene diez caras, veinte brazos y ojos cobrizos, su cuerpo invulnerable á los ataques de los dioses, está lleno de quemaduras que recibiera en la guerra de los Asuras, y de cicatrices que le hicieron los colmillos de Airávata, elefante de Indra. Rávana, en fin, viola impunemente todas las leyes, desafía y espanta al mundo entero; «y hasta el sol, cuando pasa por la ciudad del rey de los Rakxasas, oculta de miedo sus rayos.»

Rávana quiere enseñorearse de Sitá; pero como uno de sus hermanos que intentó pelear con Rama, quedó vencido aunque le seguian catorce mil Rakxasas, se

vale de la astucia en vez de emplear la fuerza para el logro de su intento. Uno de sus demonios transformóse en gacela de oro. Miéntras que Rama la persigue para capturarla y regalársela á su mujer, Rávana roba á Sitá, á la cual alejó de su casa imitando la voz de Rama; condújola por los aires á su palacio de Lanká, y en el camino hirió mortalmente á Jatayu, rey de los buitres y anciano de sesenta mil años, que quiso detener al raptor de Sitá.

Al entrar Rama en su ermita, encontróse sin su mujer, y, buscándola inútilmente por todas partes, se desespera; mas habiendo encontrado moribundo al rey Jatayu, éste le cuenta su desgraciado encuentro con Rávana. Rama, luego que hubo dado sepultura al generoso Jatayu, pónese en camino con su hermano Lakxmana para los confines del Dakxinapatha, desde donde piensa dirigirse á Lanká con el fin de recuperar á Sitá. Despues de mil aventuras peligrosísimas, de las cuales salen siempre triunfantes, llegan los dos hermanos al reino de los simios, cuyo rey Sugriva, por consejo de su ministro Hanuman, se decide á socorrer á Rama.

Este, en cambio, comienza por desembarazarle de sus enemigos, el más temible de los cuales es el gigante Bali. Sugriva pone luégo á disposicion de Rama su numerosísimo ejército, compuesto de monos y osos. Hanuman, que tiene la facultad sobrenatural de andar por el aire, va de este modo á la isla de Lanká, y descubre á Sitá, siempre fiel á su marido, encerrada en el harem de Rávana. Hanuman promete á la hermosa Sitá que pronto saldrá de su encierro.

Es, sin embargo, muy dificultoso el penetrar en la isla, donde Rávana se cree segurísimo defendido por las olas. El ejército de monos y osos se detiene en la orilla; Rama no sabe cómo vencer el obstáculo; y al cabo, acon-

sejado por el mar, decídese á echar sobre las olas una gigantesca calzada, cuyos restos forman los islotes que enlazan el N. de la isla de Ceilan con la costa del Dravida. Los monos empiezan la campaña dirigidos por Hanuman y el general Nala; y arrojando incesantemente al mar bosques y montañas, construyeron en un mes la calzada, y pasó el ejército á la isla de Lanká.

Trabóse luégo una prolongada y terrible lucha entre los monos y osos de un lado, y de otro los Rakxasas, lucha que terminó por un desafío de siete dias con sus noches entre Rama y Rávana, á quien renacian las cabezas á medida que las segaba el héroe. Rama logró al fin dar muerte á su temible adversario, librando á los dioses de su mayor enemigo. Sitá recobra su libertad; pero su marido, deseoso de poner su reputacion á cubierto de toda sospecha, no quiere juntarse con ella hasta despues de pasarla por la prueba del fuego.

Los dioses pónense al lado de Rama; dícenle que es encarnacion de Vixnú, y le convidan á subir al cielo despues que haya devuelto la paz á su familia y consolado á la ciudad de Ayodhyá. Vuelve, en efecto, el héroe á su ciudad natal, y recobra el cetro que le entrega gustoso su hermano Bhárata y resucita á los guerreros muertos en la batalla. De esta suerte gobernó Rama, glorioso y lleno de virtudes, en la dichosísima Ayodhyá durante muchos siglos en union de Sitá, su mujer incomparable (92).

El Mahábhárata entreteje y mezcla con los recuerdos épicos de la India fábulas extravagantes; pero en medio de los episodios fabulosos acumulados por la imaginacion del pueblo y el influjo de las ideas religiosas brahmánicas, hay carácter histórico en lo esencial del poema, cuyas primeras rapsodias se refieren á verdaderos acontecimientos y fueron compuestas poco des-

pues de estos mismos sucesos. El análisis, siquiera sea breve, que acabamos de hacer del Ramáyana, prueba la índole de esta epopeya.

No es probable que el Ramáyana sea la narracion alegórica de un acaecimiento nacional como la guerra de Troya. Si esta hipótesis tuviese fundamento, seria muy extraño el disfraz de las tradiciones populares. El ejército de Rama, en su expedicion á Lanká, compónese de monos y osos dirigidos por Rama, y los sanos consejos de un buitre, y combate con temibles génios, que defienden furiosamente su isla atacada para castigo de un raptor y emancipacion de la hermosa cautiva. Si en el fondo de tan extrañas invenciones hay huellas de un hecho histórico, preciso es confesar que se disimula bastante y no es fácil verlo. En el fondo parece el Ramáyana una novela ó cuento maravilloso, una ficcion más ó ménos ingeniosa para deleitar la imaginacion indiana, que no alude ni remotamente á ningun suceso real, y sólo se propone entretener á sus especiales lectores. En todo esto no hay nada que conserve las grandes inspiraciones de los recuerdos patrióticos. Ni cabe suponer que la conquista de Lanká fuese la invasion de alguna tribu meridional de la Península que anegara la gran isla inmediata. Lanká, tal como la describe el Ramáyana, es tan fabulosa como todo lo demás; y si hubiese habido efectivamente una conquista, habria dejado huellas reales en los versos del poeta. En Homero, la geografía de la Tróade es cási tan exacta como podríamos nosotros escribirla hoy; la del Ramáyana, por el contrario, es fantástica y de pura invencion; en esto consiste su defecto, y en eso estriba el éxito que alcanzó en la India. Si hubiera sido el Ramáyana más verídico, su triunfo no habria sido tan completo.

La época de los hechos narrados en el Ramáyana es, segun la misma epopeya (prescindiendo de los números redondos á que tan aficionados se muestran los indios), treinta generaciones ántes de la *Gran Guerra;* esto es, con mucha anterioridad á la lucha de los Pándavas y Kurus. Pero de esta suerte la epopeya supone acaecidos los sucesos cuando las tribus aryas, léjos de poder hacer expediciones lejanas á la Península meridional, ni siquiera eran todavía dueñas completamente de la cuenca del Ganges. Por otra parte, si la fábula del Ramáyana tuviese por fundamento un suceso histórico determinado, habria de ser por necesidad un establecimiento arya en la isla de Ceilan. Mas precisamente esto es de todo punto inadmisible, porque las tradiciones indígenas singalesas (notables por su carácter histórico y exacta cronología), demuestran que ninguna colonia arya pasó á la isla ántes del siglo sexto de la era cristiana, época que dista cerca de doscientos años, por lo ménos, del momento de la fijacion del texto del Ramáyana. Hasta entónces la antigua poblacion indígena (llamada de jigantes por la leyenda singalesa) permaneció intacta y sin mezcla de ningun elemento extranjero. Para suponer, en fin, que el poema trata de conmemorar una invasion en la isla de una tribu dravida, seria necesario borrar del Ramáyana el nombre del protagonista, arya por su nacimiento y carácter, á fin de dar á la narracion cierta fisonomía histórica. Aun así, no seria fácil comprender por virtud de qué extraño fenómeno las tribus aryas de la cuenca del Ganges (donde nació el Ramáyana), convirtieron una leyenda dravida en argumento de una de sus dos grandes epopeyas.

No es, pues, un hecho histórico la conquista de la isla de Lanká por Rama, rey de Ayodhyá. Este hecho,

que no era posible omitir en razon á la importancia del Ramáyana en la historia literaria de la India, es una simple ficcion que parte de las tradiciones muy alteradas del hecho general de las expediciones aryas á la Península meridional y hasta los confines del Dakxinapatha perteneciente á la edad heróica.

---

## V

## INSTITUTAS DE MANÚ.

Todos los monumentos de la antigua literatura indiana, la poesía, las leyendas, las obras filosóficas y religiosas, muestran evidentemente que los brahmanes fueron los instrumentos principales del desarrollo de la cultura arya en estos países. Ellos fueron sus mejores organizadores; ellos le dieron su impulso y carácter propios. Los brahmanes eran en su orígen poetas inspirados, cantores religiosos y sacrificadores, intérpretes de la voluntad de los dioses; y como los respetaba el pueblo, los protegian y honraban los guerreros, estaban exentos del servicio de las armas y se dedicaban completamente á la vida contemplativa, por fuerza habian de ser los brahmanes la inteligencia de la nacion.

Llegó un dia en que el trabajo interior que se habia realizado lentamente en el seno de las tribus aryas, debió producir grandes cambios en la organizacion social. La vida nómada de los antiguos tiempos habia cedido el paso, hacia ya mucho, á las costumbres más regulares de la vida agrícola, todavía semi-pastoral, revelándose en la mejora de las costumbres, en los adelantos de la industria y en la consolidacion de los elementos

sociales. Los últimos himnos de los Vedas muestran indicios de la tendencia á esta transformacion, lentamente realizada durante las luchas de la época heróica; transformacion que cabia, por otra parte, en la naturaleza misma de las cosas; porque la vida moral de las sociedades civilizadas tiene sus leyes y sus períodos de evolucion, tan necesarias y cási tan invariables como las leyes que presiden á la vida física individual.

La transformacion de las costumbres y la revolucion en las ideas de los aryas de la India (obra del tiempo y del influjo del clima) se habia realizado en gran parte, sin duda, cuando los brahmanes la dieron la consagracion suprema de la religion y de la ley. Hora solemne en la vida de esta gran raza fué la promulgacion del nuevo Código á que debia ajustarse la existencia del pueblo y del indivíduo, que fijaba los derechos é indicaba los deberes, que proclamaba la nacion y constituia el Estado.

La constitucion de la sociedad brahmánica completamente organizada, vémosla en las Institutas de Manú, Código religioso y social de la India arya. En dicho código hay que estudiar su mecanismo y sus principios para señalar despues las fases sucesivas de las profunda revolucion, hecha bajo los auspicios de los brahmanes, que hubo de transformar completamente á los Aryas de la edad védica.

El brahmanismo dió á su Código carácter sagrado y cási divino encabezándolo con el nombre de Manú, el primer hombre y prototipo del sér pensante. Mas prescindiendo de este orígen fabuloso, es posible, examinando tan vasto conjunto de leyes, determinar, siquiera sea aproximadamente, la época de su redaccion definitiva.

La coleccion de leyes civiles y religiosas que consti-

tuyen el código de Manú es posterior á los últimos tiempos del período védico, y de él la separa un largo intervalo. El Código, léjos de crear el órden de cosas que describe, no hizo más que consagrarlo y reglamentarlo, imprimiéndole el sello inviolable de la autoridad religiosa. Los himnos de los Rixis del Sapta-Sindhu, y el ritual litúrgico de los brahmanes (no tan antiguos como los himnos), reunidos en las colecciones ó *samhitás* figuran en vários pasajes del Código. Agréguese á esto que la lengua del libro de Manú es sánscrito clásico, muy diferente del idioma védico.

La redaccion de las leyes de Manú, aunque anterior á la fijacion definitiva del texto de las grandes epopeyas, es, en verdad, posterior á los acontecimientos celebrados en el Mahábárata, y áun á la composicion de sus rapsodias más antiguas.

La vida heróica de los tiempos de la *Gran Guerra* es diferente de la teocracia brahmánica. La supremacía de las tribus que vienen á conquistar las llanuras regadas por el Ganges y se disputan su posesion, corresponde exclusivamente á los guerreros y no á los hombres de paz.

Mas por otra parte, si el código atribuido á Manú no puede ser anterior al siglo décimo, el nacimiento del buddhismo en el siglo sétimo da en cambio un límite insalvable para aproximar á nosotros su redaccion. Cuando el Buddha predicó su doctrina, la sociedad brahmánica constituida definitivamente hacia ya tiempo, habia creado grandes escuelas de filosofía, y las consecuencias de su organizacion por castas habian tenido tiempo de manifestarse. Trazados los límites de la época en que se fijó el texto de las leyes de Manú, tal cual ha llegado á nosotros, se puede adoptar como término medio y más verosímil el siglo noveno ántes de la

era cristiana. Nótese, á guisa de coincidencia extraordinaria, frecuente en el movimiento histórico de la humanidad, que Licurgo, primer legislador de Grecia, vivió tambien en el siglo noveno, y que por aquel entónces reunia Hesiodo en su *Teogonía* las tradiciones de la escuela órfica, análogas en más de un punto á la cosmogonía de las leyes de Manú. Verdad es que de ciertos pasajes del Código pudiera inferirse que hubo una redaccion definitiva posterior á la era búddhica y áun á la expedicion de Alejandro; pero los cambios é interpolaciones introducidos últimamente recayeron en puntos secundarios, sin afectar en nada á la antigüedad de las Institutas de Manú.

El Código de Manú consta de tres partes, á saber:

1.ª Prescripciones religiosas.

2.ª Exposicion de los preceptos políticos y de las reglas del gobierno.

3.ª Resúmen y aplicacion de las leyes civiles en los puntos capitales.

Pero la ley religiosa es la ley suprema: en la sociedad brahmánica el derecho político no descansa en la historia, ni la ley civil en el derecho natural; el derecho político y la ley civil derivan de la ley religiosa. Esto lo demuestra el legislador desde el principio, exponiendo el órden y subordinacion de las creaciones. Tal es el argumento del primer libro del Código.

Veamos ahora cuál es su cosmogonía en la cual descansa el régimen de las castas, elemento fundamental de la sociedad brahmánica.

En el principio todo era tinieblas, hasta que Svayambhu, sér absoluto é increado, apareció en su explendor y disipó la oscuridad. Habiendo resuelto en su pensamiento emanar de su substancia las diversas criaturas, produjo primero las aguas, y en ellas depositó

un gérmen semejante á un huevo brillante como el oro puro, reluciente como el astro de los mil rayos, que dió vida á Brahma, padre de todos los séres. Por la fuerza de su pensamiento separó Brahma el huevo primitivo en dos partes, y de ellas formó el cielo y la tierra.

Brahma, soberano y señor del mundo, creó una multitud de dioses y de génios, instituyó el sacrificio, y para su realizacion los tres Vedas eternos, á saber: el Rig, el Yajur y el Sama. Creó, asimismo, de su propia substancia todo lo que existe en el cielo y en la tierra, los astros, la atmósfera, los rios y las montañas, las plantas y los animales. A cada sér asignó desde un principio sus cualidades, instintos y predestinacion.

Creó, en fin, la raza humana, dividida en cuatro clases de hombres, cada una con sus derechos y deberes.

De su boca nació el brahman, de su brazo el kxatriya, de su pierna salió el vaizya y de su pié el zudra.

El Sér eterno produjo desde el principio el libro de la ley, que contiene las reglas prescritas á todos los séres. Para la conservacion de la creacion entera dió ocupaciones diferentes á cada una de las cuatro clases: á los Brahmanes asignó el estudio y enseñanza de los Vedas, como tambien la celebracion del sacrificio; á los Kxatriyas impuso la obligacion de proteger al pueblo; á los Vaizyas confió los ganados, la agricultura y el comercio; á los Zudras impuso la carga de servir á los otras tres clases. El respeto á las reglas y la distincion de castas mantienen la sociedad segun la ley de Manú

Tales son las bases fundamentales del Código de la. sociedad brahmánica; lo demás se refiere á la aplicacion y desarrollo de los principios expuestos, suficientes para formar idea del espíritu de esta legislacion teocrática, obra supuesta del mismo dios é interpretada por los brahmanes.

La teogonía del libro de Manú no difiere en el fondo de la que se lee en los himnos más notables del Rig Veda.

Consiste el nuevo sistema en que los himnos no son ya invocaciones religiosas compuestas durante siglos por los antiguos Rixis ó por los poetas-sacrificadores en las orillas de los rios del Sapta-Sindhu: son más bien cánticos sagrados, obra del mismo Brahma, luégo Dios supremo, para la ceremonia del sacrificio, el cual, segun la teogonía del libro de Manú, y de una manera más exclusiva y absoluta que en los tiempos védicos, es acto por virtud del cual el hombre se pone en relaciones con el cielo. El sacrificio, hablando en puridad, es la esencia del culto del Arya, culto que en los primeros tiempos tuvo por santuario la bóveda celeste, por altar una capa de hierba consagrada, y cuya eficacia dependia enteramente de la observancia minuciosa de los ritos. El brahman, á fuer de único iniciado en los ritos, y como depositario exclusivo de los textos que los describen, participa de un doble carácter sagrado. Pero la innovacion radical, el rasgo dominante del nuevo órden de cosas inaugurado por los brahmanes y la clave de todo el sistema, es la division del pueblo en castas hereditarias.

Esta institucion existia en gérmen en medio de las tribus védicas, como distincion de clase, y se da en el fondo de todas las sociedades humanas. El carácter indeleble y hereditario de todas las castas, su límite insalvable, es su consagracion religiosa y de institucion divina, que la dieron un sello tan profundo en la constitucion brahmánica, y tal influencia en el destino del pueblo indio, que no la tuvo igual en ningun otro pueblo del mundo.

El Código brahmánico define cuatro castas, que no

forman, sin embargo, sino dos grupos desiguales y profundamente distintos. De un lado las tres castas, unidas entre sí (aunque de un modo desigual), por la comunidad de derechos políticos, de los privilegios religiosos y prerogativas sociales, al par que por la comunidad del nombre y de los recuerdos nacionales; de otra la casta de los Zudras, comprendida en el mismo cuadro social, pero á distancia inmensa de las tres castas superiores, sin participacion ni en sus inmunidades ni en sus privilegios, sin derechos que reivindicar y con deberes que cumplir, y cuyo nombre era una nota indeleble de su condicion inferior con respecto al noble apelativo de Aryas, reservado á las otras tres castas.

Aquí se trata, pues, de dos razas: una conquistadora y gobernante, otra conquistada y reducida á servidumbre; razas unidas por el vínculo político que ligó á los vencidos con la nacion conquistadora, y el vínculo religioso, impuesto por los conquistadores como medio de dominar. La cuarta casta tiene su lugar en el cuerpo político y en la comunidad religiosa; bajo este doble aspecto forma parte de la nacion Arya, pero forma parte, siendo anarya, por vía de agregacion, no por la sangre.

Entre ellos y los Aryas puros no hay sólo una distincion de casta; hay una demarcacion física, de donde salió originariamente la designacion misma de las castas, ó, mejor dicho, la distincion de la última clase y de las tres clases superiores; porque la voz sánscrita *varna* (93), que se refiere á lo que llamamos nosotros casta, significa propiamente *color*. La cuarta casta, casta servíl, era literalmente para los antiguos Aryas lo que en las modernas colonias son los hombres de color; es decir, objeto del desprecio y de antipatía. Y tal fué en la India la fuerza de la prescripcion religiosa para ma-

tener, á partir de la consagracion de las leyes brahmánicas, la absoluta separacion de clases, que áun en las provincias del Ganges, sobre todo, la distincion física entre las gentes de la última casta y los de la casta brahmánica es tan notable como pudo serlo en los dias del establecimiento de las leyes de Manú. Entre la fisonomía europea del brahman, cuya tez es cási blanca ó poco amarillenta, y la tez bronceada ó cási negra de un indra hay, á primera vista, sin hablar de la diferencia de rasgos, tal diferencia, que basta para explicar, sin necesidad de comentarios, la fuerza de la voz *varna* empleada en el sentido de casta.

En efecto, la casta de los Zudras era descendencia de la antigua poblacion morena de las cuencas del Indo y del Ganges, poblacion de raza kuxí.

Unas tribus de esta raza de los Dasyus de la edad védica hubieron de mezclarse por cruzamientos con las primeras tribus aryas establecidas en el Sapta-Sindhu; y algunas poblaciones kuxíes llegaron á penetrar en las tribus aryas con el carácter de la más completa igualdad; pero la inmensa mayoría de los antiguos dueños de las provincias regadas por el Indo y la cási totalidad de las que baña el Ganges, quedó reducida al estado de completa servidumbre, y encontró sitio en el cuadro de la constitucion de la sociedad arya, formando la casta de los Zudras.

El nombre de Zudras no es de orígen arya, ni fué apelativo genérico de las poblaciones kuxíes de la India, como Kauzikas, Kadraveyas ó Dasyus. Fué primero nombre particular y nacional de una poblacion determinada, que vários pasajes del Atharva Veda y del Mahábhárata citan á una con los Bahlikas y los Abhiras. Este último pueblo estaba situado al Oriente del Indo inferior, y los Bahlikas habitaban la parte S. E.

del moderno Penjab. Es necesario, pues, asimilar la antigua poblacion de los Zudras á los *Sydri* que los geógrafos griegos de la época clásica señalan todavía cuando la expedicion de Alejandro en la banda oriental del Indo á los dos lados del confluente de las aguas reunidas del Penjab. Todo parece indicar que entre las antiguas tribus kuxíes subyugadas por los Aryas en el Sapta-Sindhu, los Zudras fueron los primeros ó los más notables reducidos á servidumbre; de tal suerte que, andando los tiempos, su nombre fué sinónimo de tributarios ó esclavos, precisamente como lo fué el de ilota entre los Espartanos y el de davus entre los Romanos. Cuando el Código brahmánico se redactó, el nombre de Sudra (en sánscrito Zudra) se empleaba ya en este sentido hacia ya una larga série de generaciones y estaba consagrado por el uso. Esta manera de ser, sencilla y plausible, está confirmada por la enumeracion que hacen las leyes de Manú de las siete categorías de esclavos, cuyo carácter da á los prisioneros de guerra.

La condicion, no solamente ínfima, sino servil, del zudra se lee en cada página del Código brahmánico. El vaizya debe cuidar los animales útiles, cultivar el suelo para la comun subsistencia, darse al comercio que es una necesidad del pueblo y del Estado; el brahman y el kxatriya, colocados más arriba en la escala de los séres, deben velar por la seguridad de la raza humana; el zudra tiene únicamente por obligacion el servicio de las otras tres castas. El estado de humillacion y esclavitud es tan inherente á su naturaleza que, áun emancipado por su amo, no sale por eso de la servidumbre. Comprado ó no, el zudra desempeña siempre oficios serviles, pues por su nacimiento está consagrado á ellos. Un brahman puede sin remordimiento

apropiarse la hacienda de un zudra, su esclavo, que *ipso facto* no tiene propiedad. Al modo que el nombre de un brahman debe expresar el favor y la dicha, el de un kxatriya la fuerza y el poder, el de un vaizya la riqueza y la liberalidad, el nombre de un zudra debe ser sinónimo de abyeccion y dependencia. A un zudra no se le debe enseñar ni la ley ni rito alguno expiatorio. Atroces penas impone la ley al zudra que injurie al arya de las tres castas superiores; siendo la menor la de que le corten la lengua. La ofensa á un brahman se castiga introduciendo en la boca del culpable un hierro candente. Como un zudra se atreva siquiera á contestar á un brahman, la ley ordena que le echen al delincuente aceite hirviendo en la boca y en los oidos. Cuando un kxatriya ó un vaizya injurian á un brahman, la ley impone al culpable una simple multa.

Un signo exterior de institucion brahmánica, comun á las tres castas superiores y prohibido á la cuarta, era el cordon que ponian á los niños á cierta edad en cumplimiento de la ley religiosa. Este cordon era emblema de una nueva vida, la espiritual, infinitamente superior á la vida física: los que le habian recibido se llamaban *Dvijas* (nacidos dos veces). El cordon era la marca ostensible que separaba al arya del zudra. Las costumbres modernas de la India, que no han variado, sirven de comentario á estas prescripciones del Código. La ceremonia de la investidura del cordon es tan solemne como la de la circuncision entre los musulmanes. Con raras excepciones, los únicos que hoy reciben el cordon son los brahmanes.

La ley brahmánica, implacable con la casta desheredada de los Zudras, abríales en compensacion de sus humillaciones un mundo ménos sombrío, y les daba esperanzas de consuelo despues de la muerte. El zudra

podia esperar mejor condicion entre los hombres en una nueva vida, porque la doctrina de las trasmigraciones era creencia fundamental del brahmanismo; pero esto se entendia á condicion de que el zudra hubiera sido fiel á los deberes de esta vida. Por lo demás, al mismo tiempo que cada clase está obligada á cumplir con sus deberes, puesto que vale más desempeñar malamente el propio oficio que sobresalir en el ageno, las leyes de Manú recomiendan á los reyes que cuiden de que los Zudras cumplan sus deberes, no sea que esta clase pueda por abandono trastornar el mundo. Lo más curioso es que esta prescripcion comprende á la casta de los vaizyas, es decir, al vulgo de la gente popular y á los Zudras. Los Brahmanes quieren dar carácter inviolable y divino al poder real, á fin de que ejerza cierta presion sobre el pueblo, en otro tiempo tan belicoso, y que aún no habia perdido la virilidad de sus antepasados.

Las reglas de conducta de los Zudras pueden resumirse en la palabra sumision. Las que se refieren á los vaizyas (94) se leen en la siguiente zloka del libro primero: «Guardar ganados, dar limosna, estudiar los sagrados libros, comerciar, prestar á interés, labrar la tierra, son oficios propios del vaizya.» Ocho zlokas del libro noveno amplian estas indicaciones con más algunos pormenores que dan idea de lo que era entónces el comercio en la India arya. Segun estas indicaciones, el vaizya debe saber cuánto valen las piedras preciosas, las perlas, el hierro, los tegidos, los perfumes y las especias; debe conocer las ventajas y los inconvenientes de las várias regiones, y no debe ser extraño á las lenguas. Los Vaizyas formaban, pues, la clase agrícola, la clase comercial y la clase industrial de la nacion; lo que habia sido vulgo de las tres tribus pastorales y

guerreras del Sapta-Sindhu, convirtióse luégo en la clase productora de la sociedad brahmánica. Puede decirse hasta cierto punto que los Vaizyas eran la mesocracia de los Aryas del Ganges, como los Brahmanes eran la nobleza sacerdotal, los kxatriyas la nobleza militar, y los Zudras el proletariado. Pero hay más bien disparidad que analogía entre el estado social de las leyes de Manú y nuestra moderna sociedad. Precisa, pues, estudiar en sí mismo el estado del pueblo brahmánico, sin compararle con otros, ni buscar semejanzas, harto insuficientes, para formar idea exacta de su organizacion.

Las profesiones y numerosas industrias de que habla el Código brahmánico son prueba inequívoca de una civilizacion muy adelantada. Las leyes brahmánicas hablan, no sólo de los arquitectos, sino tambien de los ingenieros hidráulicos, cuyo arte debió, sin duda, perfeccionarse en un país expuesto á inundaciones periódicas; bien así como habia tomado grande incremento en la cuenca del Ganges, ántes de la invasion arya, en ciertos pueblos de raza kuxí, como los Matsyas, de cuyos primeros ocupantes hubieron de aprender los Aryas los secretos del arte mencionado. En la época de la redaccion de las leyes de Manú eran industrias particulares en la sociedad brahmánica las de amaestrar elefantes, domar toros, desbravar caballos y camellos. La sociedad brahmánica conocia, por lo demás, cási todos nuestros animales domésticos, y tenia carnicerías, fábricas de licores y aguardientes, molinos de aceite; sabia extraer azúcar de la caña, pero sin refinarla ni cristalizarla; explotar las minas, trabajar el cobre y los metales preciosos, fabricar vasos cincelados, y sin duda otros muchos objetos de adorno ó de uso doméstico, y trabajar la seda, la lana, el lino y el cáñamo. Los ta-

pices del Nepal tenian la fama que aún hoy conservan. Habia en la sociedad brahmánica astrólogos y médicos, y en el otro extremo de la escala social habia cómicos, bailarinas, farsantes y lidiadores. Estaban prohibidos los juegos de azar, porque, segun las palabras de la ley, «el juego y las apuestas ocasionan á los príncipes la pérdida de sus reinos;» alusion sin duda á la leyenda de los Pándavas. En otro órden de hechos encontramos sociedades de comercio, empresas para trasportar mercancías al interior, para el comercio de cabotaje en ciertos sitios de la costa, y, finalmente, prestamistas. El interés legal del dinero era de uno y cuarto por ciento al mes; el interés tolerado podia llegar al dos por ciento. Cuanto al principio de la propiedad territorial definíase del modo siguiente: «el campo cultivado es propiedad del primero que hizo en él la tala;» esto es, del primero que lo desmontó. Ningun indicio vemos de otro principio entronizado luégo en el derecho indiano, y que tuvo consecuencias tan funestas, á saber: el principio de que la tierra es propiedad del soberano. Toda tierra dada en alquiler producia una renta, que se repartia por mitad entre el propietario y el cultivador.

La distincion absoluta entre los Aryas y los Zudras, la condicion servil impuesta á estos últimos, eran consecuencias naturales de la conquista. Antes de terminar la edad védica estaban ya separadas estas dos castas primitivas, y tendia la condicion de los Zudras á mejorar más que á otra cosa con el trascurso del tiempo. Pero la transformacion de las antiguas clases, mudables de suyo y no bien separadas, en que se dividian los Aryas en castas cerradas, fué en verdad un hecho artificial no exigido por el desarrollo lógico de las instituciones; siendo más bien producto de una revolucion interna, que cambió del todo la organizacion

social del pueblo Arya de la India, revolucion concebida y realizada por la clase sacerdotal, y cuyos resultados fueron la creacion de la teocracia más absoluta que ha conocido el mundo.

El espíritu de esta revolucion está caracterizado de la manera más absoluta por los términos en que las leyes de Manú definen las relaciones recíprocas de los kxatriyas y brahmanes. «Si un kxatriya se insolenta con un brahman, puede éste en toda ocasion castigarle, porque el kxatriya trae orígen del brahman. El fuego procede de las aguas. La casta militar viene de la casta sacerdotal; el hierro trae orígen de la piedra.» Sin embargo, el Código añade luégo: «Los kxatriyas no pueden medrar sin los brahmanes, y éstos no pueden pasar sin aquellos. Unidas la casta sacerdotal y la militar, prosperan en este mundo y en el otro.»

Este lenguaje dista mucho de la época en que, sostenidos los brahmanes en la córte de los régulos del Sapta-Sindhu, elogiaban las hazañas y munificencias del rajá para obtener algunas mercedes. Los brahmanes, segun las leyes de Manú, son superiores, no iguales á los guerreros; son fuente de todo poder y base del órden social. Los brahmanes, segun el Código brahmánico, poseen la superioridad de institucion divina, más elevada y de más peso que la de orígen humano. Esta supremacía sacerdotal forma contraste con lo que se ve en la edad védica y en la heróica de la conquista del Ganges. La supremacía pertenecia entónces, sin género alguno de duda, á los kxatriyas, es decir, á los guerreros. La revolucion realizada entre esta época y la redaccion de las leyes de Manú tuvo sus orígenes en el santuario, y se hizo en nombre de la religion, apareciendo como obra divina. Fué resultado del cambio profundo que la antigua religion de

los Vedas sufrió en los colegios de brahmanes, y la transformacion de este culto naturalista de las primeras edades en religion docta y misteriosa, fundada en un sistema metafísico, y que tenia por corolario un sistema de organizacion social; religion cuyo conocimiento exclusivo se reservaron los brahmanes, cuya interpretacion estaba reservada á ellos solos, que la habian creado, y en nombre de la cual, y apoyándose en la supersticion del pueblo, fundaron su incontestable supremacía, no obstante la oposicion de los guerreros.

La constitucion de la sociedad brahmánica procede directa y exclusivamente del sistema de la religion. Para ilustrar los orígenes y las fases de la revolucion social que cambió el organismo de la India arya y le dió su sello definivo, será bien fijar, ante todo, el orígen y desenvolvimiento sucesivo de la transformacion que los brahmanes imprimieron á la religion antigua de los Aryas. Tocante al orígen de tan completa metamorfosis tenemos indicaciones positivas.

Los últimos himnos védicos hablan con predileccion del Sarasvatí entre todos los ríos que frecuentaban los Aryas. En los escritos brahmánicos, el nombre del Sarasvatí aparece bajo un carácter todavía más notable, pues está rodeado de una aureola de veneracion religiosa, que no tenia ningun otro rio celebrado por los cantores védicos. El Sarasvatí no es ya el rio venerable que mientan los himnos, es tambien un rio *santo*. Un territorio de cinco *yojanas* (quince leguas) de circuito, uno de cuyos lados es el rio, figura en el Mahábhárata como lugar de sacrificio, santo entre todos; y áun hoy el tal territorio es objeto de singular veneracion entre los indios. Este carácter de santidad era extensivo á todo el país que baña el Sarasvatí mayor. «Entre los

dos rios divinos Sarasvatí y Drixadvati (dice el libro de Manú) hay un espacio, digno de los dioses, que tiene por nombre Brahmávarta por tradicion inmemorial.» Y añade luégo el Código sagrado al enumerar los territorios que esmaltan ambas orillas del Yamuná: «El Kurukxetra, el Panchala y el Zurasena forman la region llamada Brahmarxi (tierra de los doctos, de los séres divinos), próxima al Brahmávarta. De boca de un brahman, nacido en el país, deben aprender los hombres en la tierra sus reglas especiales de conducta.»

Estas claras y precisas indicaciones no dan lugar á dudas. La tierra sagrada por excelencia del Sarasvatí y del Yamuná, la tierra de Brahma, cuyas costumbres inmemoriales se convirtieron en ley, de donde salieron los brahmanes que tienen facultad de enseñar y dirigir á los hombres, es, sin duda alguna, la region en que se constituyeron los primeros colegios de brahmanes, en cuyo seno formóse la nueva doctrina religiosa. Dicha region, con sus colegios sacerdotales, sirvió de punto de partida á la organizacion social engendrada por la nueva doctrina, y aseguró de un modo definitivo la supremacía de la casta sacerdotal.

Los primeros colegios brahmánicos se dedicaron á juntar los himnos de los Vedas, compuestos por los patriarcas del Sapta-Sindhu, á impedir que se perdiesen, y á ponerlos á cubierto de las alteraciones que la tradicion oral pudiera introducir en ellos con el trascurso del tiempo. Cuidaron asimismo los brahmanes de guardar é inmovilizar las prescripciones rituales en extremo minuciosas, y sin las cuales no era valedera la celebracion del sacrificio, acto solemne y omnipotente que enlazaba la tierra con el cielo. Este trabajo comenzó en el trascurso del siglo décimocuarto ántes de nuestra era. Miéntras los descendientes y dis-

cípulos de los antiguos cantores sagrados, juntos en corporaciones ó colegios, se dedicaban al trabajo de compilar el texto de los Vedas en las tranquilas regiones que baña el Sarasvatí, realizábase la conquista de la cuenca del Ganges por las tribus aryas. El resultado de esta conquista no pudo ser otro que el de establecer una distincion más señalada entre las antiguas clases del pueblo arya. Los guerreros, enriquecidos con los despojos de los vencidos, rodeados de la aureola de vencedores, orgullosos de sus hazañas, distinguíanse cada vez más del pueblo, y se daban aires de aristócratas. Formando la córte de sus antiguos caudillos, transformados en monarcas poderosos, convirtiéronse los guerreros en señores feudales sin ninguna reminiscencia de la vida que hacian en el Sapta-Sindhu, vida de pastores como la del pueblo, distinguidos sin duda por los privilegios que les daba su valor; pero guardando ganados cuando no peleaban, y haciendo el mismo género de vida que el que más tarde habia de ser vaizya. En adelante el kxatriya del país del Ganges dedicóse exclusivamente al ejercicio de las armas, descuidando el oficio de sacerdote privado que ejerciera en el Sapta-Sindhu. El vulgo de la gente popular establecióse en las fértiles llanuras que riegan las aguas del Ganges y sus afluentes, ó en las ciudades populosas de ántes fundadas por los Kuxíes, abandonando la vida nómada, en un principio comun á todas las clases, para cultivar la agricultura, la industria y el comercio, contribuyendo de esta suerte dicha clase á profundizar más su separacion entre los guerreros, pues si ambas clases no eran todavía castas, les faltaba poquísimo. Cuanto á los brahmanes ú hombres dados á la religion y á las preces, aisláronse por virtud de los acontecimientos, y adquirieron un carácter sagrado y

cási divino, que nunca tuvieron en la edad védica. Convertidos en depositarios únicos de las tradiciones de los Rixis, de los himnos que servian para tener propicios á los dioses, en una palabra, de los ritos esenciales del sacrificio, los brahmanes eran indispensables en todos los actos de la vida religiosa, vínculo nacional de los Aryas, y poco á poco hubo de recaer en aquellos algo de la virtud sobrenatural atribuida al sacrificio y á la oracion. De esta suerte pasaron los brahmanes del oficio de meros cantores de las hazañas de los príncipes y de la gloria de los dioses, á ser un verdadero sacerdocio dividido en familias, que se decian oriundas de los siete Rixis ó de sus descendientes más famosos, sacerdocio tan bien organizado que el pueblo, en su veneracion, le atribuia carácter semidivino.

Pero toda corporacion sacerdotal, ganosa de perpetuarse, no puede subsistir sin un sistema de doctrina que sea como su patrimonio. Las tareas de los colegios de brahmanes no podian reducirse por mucho tiempo á conservar oralmente los himnos de los patriarcas antiguos y los ritos sacramentales del culto. La existencia de los colegios dados al estudio de las cosas divinas, hubo de engendrar necesariamente un pensamiento religioso, del que habia de salir un sistema dogmático y metafísico, calcado en los elementos primordiales de la mitología antigua de los Aryas. Dadas las mismas circunstancias, idénticos habrian sido los resultados en otro pueblo; mas debieron serlo entre los Aryas de la India, predispuestos siempre á la meditacion religiosa y á las especulaciones metafísicas.

La religion de los Aryas, miéntras vivieron en el Sapta-Sindhu, era una religion naturalista, que consistia cási exclusivamente en la adoracion directa de los fenómenos atmosféricos, más tarde transformada en un

politeismo cási absoluto por virtud de la metamorfosis de la nocion primitiva de la unidad fundamental de la divina esencia. Dicha nocion, no del todo extinguida, y cuyos vestigios conservan algunos himnos del Veda, despertóse en los colegios brahmánicos y fué la base primera de su doctrina; siendo probable que la nocion de la divina esencia se conservara mejor en el seno de las familias depositarias por su orígen de la tradicion directa de las enseñanzas de los Rixis, que abandonada á las opiniones populares.

Pero la nocion de la unidad de la divina esencia, erigida en dogma y sirviendo de punto de partida al sistema religioso del brahmanismo, revistió en dicho sistema una forma particular, marcada con el sello de su orígen sacerdotal, y cuyo orígen habian preparado en algun modo ciertas tendencias de la religion védica. En efecto, la concepcion del dios Agni, mera personificacion de la llama del sacrificio, llegó á ser con el tiempo el *manas* ó alma del mundo, igual é idéntica á Indra. Soma, ó la libacion personificada, sufrió la misma metamorfosis al confundirse con Agni. El entusiasmo religioso del Arya le llevaba, en una palabra, á objetivar la llama del sacrificio y á convertirla en el dios Brahmanaspati (señor de la oracion), especie de medianero entre el sacrificador y los dioses. Semejante divinizacion del sacrificio y de la oracion era muy propia del génio de los Aryas.

El concepto de Brahmanaspati no es, por lo demás, un concepto primitivo, pues le vemos solamente en los himnos posteriores del Rig Veda. Pero el tal dios adquiere mucha importancia, y viene á ser otro Agni de forma más abstracta, con tendencias naturales á ocupar el primer lugar en el Olimpo. Vários trozos de la coleccion del Rig muestran á Brahmanaspati como su-

perior á Indra, señor de los demás dioses; y en los himnos contemporáneos, posteriores en verdad al momento en que los Aryas pasaron el Sarasvatí, vemos desarrollarse en proporcienes inesperadas la idea del poder mágico y sobrenatural de la oracion, más poderosa que los mismos dioses, el arma mejor templada de que se valen; pues con oraciones, y nò á fuerza de rayos, penetra Indra en la gruta de Vritra. La aparicion de estas ideas encuentra ya formados los colegios sacerdotales, que tienen por su exclusivo patrimonio la oracion, cuya virtud exalta á sus propios ojos, y más todavía á los del pueblo con el fin que es de suponer.

Estas ideas debian desarrollarse rápidamente en los colegios brahmánicos á manera de fundamento de la enseñanza religiosa que en ellos se formaba. El dios Brahmanaspati convirtióse en la misma oracion (*brahman*), perdiendo así algo de su primitivo carácter antropomórfico. Brahma era el dios natural de los brahmanes; y cuando las escuelas de sacerdotes llegaron al concepto de la unidad absoluta de la divina esencia, del sér en sí (*Svayambhu*), propusieron al pueblo qne adorase á Brahma, autor de los Vedas (es decir, de los himnos sagrados que encierran la ciencia religiosa), manifestacion snprema del Divino Sér, alma del mundo, que crea, vivifica y dirije todo cuanto existe.

Así se realizó la transformacion fundamental de la religion de los Aryas, precursora de su revolucion social. Indra, Dios soberano de los Aryas primitivos, dios tonante, rey del cielo, protector de la raza, quedó destronado, empuñando el cetro de los mundos un dios nuevo para los Rixis antiguos. Brahma, humilde en su orígen como la oracion que personificaba, llegó á ponerse á la cabeza de la gerarquía celestial, en tanto que los humildes ministros del sacrificio, sus intérpre-

tes y hechuras, figuraron al frente de la gerarquía terrenal. En los *bráhmanas* y *upanixad* aparece Brahma rodeado de todos los atributos del poder divino; atributos no ya externos como los de Indra segun los poetas antiguos, sino calificativos é imágenes sacadas de lo más íntimo de la exaltacion religiosa.

Véase, si no, con qué grandilocuencia celebra al dios la teodicea brahmánica en el *Bhagavadgitá*, episodio del Mahábhárata, traido de léjos al propósito de su argumento.

«Hari (apelativo del Dios supremo) manifestó al hijo de Pritha (Arjuna) su augusta suprema forma, adornada de guirnaldas y divinas vestiduras, llena de celestiales perfumes, maravillosa, radiante, infinita. Si en el cielo surgiese de pronto la luz de mil soles, no podria compararse con el explendor del Dios magnánimo. Entónces el héroe, lleno de santo temor, inclinó la cabeza, y juntando ambas manos, dijo: «Dios mio, en tu cuerpo veo á todos los dioses y á todos los séres vivientes. Tú llevas la tiara, la maza y el disco, montaña de luz omniresplandeciente. Apénas puedo mirarte, pues brillas como el fuego y el sol en tu inmensidad. Tú eres indivisible, la suprema inteligencia, el soberano tesoro del universo. Tú mantienes la ley inmutable, sin principio, medio ni fin, dotado de infinito poder. Tus brazos no tienen límites, tus miradas son semejantes á la luna y al sol, tu boca luce como el fuego sagrado. De tu calor vive el universo. Tú sólo llenas el espacio y tocas á todas las regiones. ¡Dios magnánimo, al ver tu poder sobrenatural y terrible, tiemblan los tres mundos!»

Tal es el dios máximo de los brahmanes, emanacion primera del Sér eterno, autor de todo lo visible, alma de todos los séres vivientes, principio, medio y fin de

todas las cosas. Todo cuanto existe en la naturaleza puede comprenderse por medio de los sentidos ó por la inteligencia; Brahma, que no es dios visible y material, sino de la inteligencia pura, no puede concebirlo el espíritu sino en el recogimiento absoluto de la contemplacion más abstracta. Para comprender, en una palabra, el tránsito de la teogonía antigua á la teología nueva, basta fijarse en que los fenómenos externos, dioses mínimos de las tribus védicas, se convierten luégo en manifestaciones del dios de los brahmanes.

De lo dicho se infiere el carácter panteista del concepto del sér divino en el sistema religioso y filosófico de los brahmanes, y la importancia suma que en este sistema adquirió la doctrina de la emanacion, impropia por su carácter científico del culto de los Aryas del Sapta-Sindhu. Los dioses todos emanan de la substancia del Sér divino y único, y cuya manifestacion es Brahma, de quien deriva por emanacion en mayor grado de pureza todo cuanto existe. Y á la manera que todo emana de él, á él volverá todo; porque en el sistema brahmánico los dioses y el mundo no son eternos; Brahma y los demás dioses viven una vida, una existencia sumamente larga, sin duda, con relacion á la del hombre, pero al fin vida temporal y finita, que tuvó principio y debe tener fin; siendo únicamente eterno el principio primero. La existencia de los dioses, y la del mismo Brahma, va íntimamente unida á la del mundo: emanan al mismo tiempo del Sér absoluto y concluyen al mismo tiempo tambien. Al finalizar los cuatro yugas ó períodos de la duracion del universo, no existirán el mundo y los dioses, absorbiéndolos de nuevo en su substancia el primer principio de donde salieron; y en llegando el tiempo de la renovacion de las

cosas, el primer principio creará, tambien por emanacion, otro mundo y otros dioses.

Este panteismo absoluto y filosófico, este desenvolvimiento de la doctrina de la emanacion, tiene algo que no es propio de las ideas religiosas primitivas de los Aryas. ¿Por ventura manifestóse por vez primera este panteismo en los colegios brahmánicos, y fué resultado de sus propias meditaciones y producto espontáneo de su pensamiento, ó se debió, por el contrario, á extranjero influjo? El sacerdocio indiano debió cambiar de tendencias ante el espectáculo de la naturaleza exuberante de las orillas del Ganges, con sus paisajes coronados de las gigantescas cimas cubiertas de nieve del Himálaya, su rio que fertilizaba en saliendo de madre, su grandiosa flora, su extraña fauna, sus tigres, elefantes, rinocerontes, serpientes y cocodrilos. La naturaleza del país gangético debió influir en la imaginacion religiosa de los brahmanes, é inducirlos á dar á sus leyendas el carácter gigantesco que las asemeja á los sueños de una fantasía enfermiza, cuyas huellas se ven en las grandes epopeyas y no en los Vedas. Es, sin embargo, dificultoso de creer que semejante espectáculo fuese causa eficiente del concepto filosófico abstracto que separa la religion brahmánica de la religion védica.

Más verosímil parece que un influjo extraño á la raza arya contribuyese en gran parte á la transformacion religiosa. En los primeros tiempos de la residencia de los Aryas en el Sapta-Sindhu, várias familias de sacerdotes de la raza indígena llegaron por la superioridad de sus conocimientos y por su cultura á ser brahmanes de las tribus aryas. Para ello es indudable que debieron abrazar la religion de Indra; mas no seria verosímil suponer que abandonaran todas sus creencias, las ideas

de su raza, muy adelantada en religion y en filosofía; ántes al contrario, entronizaron nuevos elementos en la religion arya que verosímilmente hubieron de influir en el génesis del sistema brahmánico, á saber: la unidad panteista de la divina esencia y la doctrina de la emanacion.

Las leyes de la sociedad eran divinas é inmutables como las de la naturaleza, supuesto que todo cuanto existe emana de la substancia de Brahma, á su vez emanacion de Svayambhu, el sér en sí. De donde provino la transformacion de las clases de la sociedad arya en castas hereditarias inmodificables, como instituidas por la divinidad, y la superioridad, fundada en el derecho divino de la casta brahmánica. Es de creer, por lo demás, que la transformacion de las clases en castas se debió mucho al influjo de las familias de sacerdotes, oriundas de la civilizacion ante-arya de las cuencas del Indo y del Ganges.

Pero la novedad del sistema brahmánico, comparado con las doctrinas de la edad védica y las ideas antiguas de la raza arya, estriba en los dogmas relativos al destino de las almas despues de la muerte. Uno de los dogmas fundamentales del brahmanismo es el de la transmigracion, dogma que no conocieron los Vedas y está en contradiccion con las ideas de los himnos sobre la otra vida. Es necesario, por lo tanto, admitir un elemento extraño en el brahmanismo, porque en las ideas de los Aryas no hay nada que revele semejante dogma, cuyos primeros gérmenes aparecen en Egipto, pueblo de la raza de Cam.

La doctrina de la transmigracion hubo de amplificarse entre los brahmanes más que en ningun otro pueblo, y fué uno de los elementos más esenciales, uno de los de los sustentáculos de todo el sistema religioso, moral

y social. Entienden los brahmanes que el sér vive en una série de existencias, encadenadas entre sí y que abarcan todas las formas de la naturaleza, desde el hombre hasta la materia inerte; siendo la humanidad el término más elevado de estas incesantes transmigraciones en la vida terrenal. El pecado rebaja á la humanidad á la condicion de vida inferior: la práctica de la virtud, y la extricta observancia de la ley religiosa, mucho más importante que la virtud real, puede sacar á la humanidad de este círculo indefinido de existencias para ir, á título de recompensa suprema, al seno de Brahma, confundiéndose de esta suerte en la eterna substancia de donde saliera. Esta bienaventuranza sólo es directamente accesible á los brahmanes, únicos que pasan por la série de existencias y obtienen por sus méritos en vida anterior el nacer en la casta superior á la humanidad.

Sobre este sistema construyó el brahmanismo una série de existencias relacionadas con los diferentes actos buenos ó malos de la vida, especie de sancion de la ley moral. Las almas preséntanse despues de la muerte ante el dios Yama, juez de los infiernos, el cual pesa en una balanza las acciones, y castiga ó premia segun el platillo que vence. Los reyes y kxatriyas que han sido buenos y se mostraron fieles observantes de la ley van en calidad de bienaventurados al cielo de Indra, el primero de los cielos materiales. Los malos, los que cometieron crímenes ó infringieron los preceptos religiosos, van á uno de los ocho infiernos, donde hay suplicios proporcionados á la gravedad de las culpas. Las leyes de Manú describen minuciosamente los castigos que esperan en los infiernos á los malos; la imaginaginacion indiana no se dió punto de reposo en esto de inventar tormentos reservados en el infierno para los

réprobos: los buhos y los cuervos desgarran en uno de los infiernos los cuerpos de los pecadores, á los cuales cortan los demonios diariamente la cabeza, que renace sin cesar para hacer sitio á nuevo suplicio. Otros condenados hierven en enormes calderas, y no faltan réprobos que andan sobre carbones encendidos y á quienes echan los demonios cobre derretido en la garganta.

Pero los suplicios infernales y la bienaventuranza celestial de Indra no son perdurables, y al cabo de cierto tiempo salen las criaturas de una ú otra condicion para volver al círculo de las existencias. Renacen los justos entre los hombres, y pasan á la casta superior á la en que vivieron anteriormente: el zudra revive vaizya, el vaizya renace kxatriya, el kxatriya resucita brahman. Los malos pasan á una existencia ínfima, de la que han de salir gracias á una série infinita de renacimientos. El matador de un brahman, tras largos padecimientos en el infierno, renace en forma de perro ó asno, animales tenidos por impuros y despreciables. El que ha robado una vaca renace cocodrilo del Ganges; el que ha robado trigo se vuelve raton, y mono el ladron de legumbres. El incestuoso renace cien veces seguidas ántes de pasar á una existencia superior. El brahman que ha infringido los ritos de la celebracion del sacrificio, ha de pasar cien años en forma de corneja ó milano. El que dijo á un hombre libre «hijo de esclava,» se ve condenado á renacer cinco veces en una condicion servil. Las leyes de Manú describen minuciosamente todos estos renacimientos, y enumera los pecados á que están adscriptos. Esto prueba que los brahmanes tuvieron desde luégo buen cuidado de reducir á sistema la materia de los castigos de ultratumba, viendo en ello un medio poderosísimo de consolidar su teocracia, fundándola en el terror que inspiraba el supli-

cio de una transmigracion inferior é impura al infractor de la ley religiosa y social. En el sistema de los brahmanes hay vestigios de una clasificacion gerárquica de las formas de la naturaleza que constituyen los grados de la escala de transmigraciones: en la escala inferior estaba la materia inanimada y luégo la naturaleza vejetal; más arriba vemos gusanos insectos, peces, serpientes, tortugas, asnos y perros, séres viles é impuros; en el mismo grado, pero más alto, figuran elefantes, caballos, leones y jabalíes; la forma inmediatamente superior es la de los mlechhas ó bárbaros, llamados por el orgullo brahmánico «animales de faz humana.» Vienen luégo los Zudras, que, por lo despreciables, apénas se les reputa hombres; en otro peldaño de la escala ascendente de las formas porque ha de pasar necesaria y más ó ménos parcialmente el ser pecador, están los Rakxasas, demonios ó gigantes, y los pizachas ó vampiros. Se asciende poco á poco en la escala, pasando por los grados de cómico, danzante, armero y herrero, vaizya, kxatriya, rey, génio celestial de la especie gandharva ó ápsara. La condicion de los brahmanes, superior á la de estos génios, es la más elevada que existe en el mundo, y desde ella puede el sér tornar directamente al seno de Brahma. Los dioses (bien que no del todo) son superiores á los brahmanes. Gracias á esta gerarquía impuesta por la religion como cosa revelada, la teocracia brahmánica pasaba por ser de orígen divino y partícipe de la sobrenatural esencia del primer principio.

Para señalar las fases de la formacion de la nueva doctrina en los colegios brahmánicos, hay que partir del siglo décimocuarto ántes de nuestra era, en cuya época se formó la primera coleccion de los Vedas, que dió orígen á los ensayos de corporaciones religiosas

bien constituidas; pero la separacion definitiva y absoluta de los oficios de sacrificador ó chantre y guerrero (cargos que asumia una misma persona en la edad védica), realizóse despues de la conquista del país del Ganges. En el ardor de las luchas de la edad heróica, y por el siglo duodécimo, separáronse las familias brahmánicas del resto de la nacion, y empezaron á considerarse superiores á los demás hombres. Verdad es que ántes del año 1000 poseian ya los colegios brahmánicos el concepto de la unidad panteista de la divina esencia y el dogma de la emanacion, bases de la enseñanza religiosa. Entónces hubo de comenzar la redaccion de los bráhmanas ó comentarios dogmátieos que más tarde formaron parte del himnario védico. Trazadas en sus rasgos esenciales la constitucion social y la doctrina de las transmigraciones, necesitáronse todavía dos centurias para que la gerarquía de las castas y la palingenésica, su complemento, se fijasen definitivamente.

El establecimiento de la nueva organizacion social, obra del brahmanismo, amparada, segun él, por la religion, debió de encontrar viva resistencia en el terreno de la práctica. No será muy verosímil suponer que los Kxatriyas, dueños de la fuerza material, fueran dóciles á la voz de la fuerza moral y se sometieran sin réplica á los principios proclamados por los brahmanes en nombre de la divinidad. Ni podian los Kxatriyas abandonar de buen grado y espontáneamente su habitual supremacía para cederla á los hombres religiosos de profesion. Los principios de la reforma, que debia modificar completamente la constitucion de la sociedad arya de la India, salieron de las especulaciones filosóficas de los colegios brahmánicos; pero su realizacion exigió, como sucede siempre, el auxilio de la fuerza material. Viéronse, pues, obligados los brahmanes á

imponer por la fuerza á los Kxatriyas su nueva supremacía, al ménos en cierta region de la India gangética; en cuya empresa hubieron de ayudarles los Vaizyas, dóciles á la autoridad religiosa y ávidos de humillar á la casta guerrera que tantas veces los habia ajado con su insolencia. Bien será, pues, examinar (dado que la ocasion es propicia) la leyenda favorita de los brahmanes, reproducida en cási todas sus antiguas composiciones.

Los héroes de dicha leyenda con Vasixta y Vizvámitra, personificacion clara y manifiesta de la lucha entre brahmanes y kxatriyas. Los brahmanes, el Mahábhárata, el Ramáyana y los Puranas aluden á esta lucha en forma de leyendas adornadas por la imaginacion poética. Cierta leyenda habla de una contienda sobre unos tesoros escondidos entre los brahmanes de la raza de Bhrighu y los hijos del rey Kritavirya, del cual eran sacrificadores. Esta contienda hubo de producir el exterminio de los brahmanes, inclusos los *non natos*, y las mujeres que esquivaron el degüello refugiáronse en el Himálaya, donde una de ellas dió á luz un hijo que ocultara en su muslo, y tuvo por nombre Aurva. Al nacer este niño salió de la tierra una llama, que estuvo á punto de incendiar el mundo, y cuyo resplandor dejó ciegos á los Kxatriyas. Estos y los hijos de Aurva comenzaron de nuevo la lucha, y en ella figuran Vizvámitra y Parazu-Rama, cuya terrible hacha (*parazu*) vengará, en toda la raza de los Kxatriyas la muerte de los brahmanes de Kritavirya. Satisfecha la vindicta, retírase Parazu-Rama al monte Mahendra; pero entónces (y aquí está lo característico de la leyenda), se tocan los males de esta lucha fratricida. Exterminados los Kxatriyas, desaparece del mundo el órden; los fuertes oprimen á los débiles; los Zudras y los Vaizyas, sin el

freno de la ley, apodéranse de las mujeres y de los brahmanes. Nadie es ya dueño de su propiedad, porque la tierra, sin la proteccion de los guerreros, defensores armados de la ley, víctima de los desmanes de los perversos, está á punto de sumergirse en los abismos del espacio. Para restablecer el órden promete Kazyapa á la Tierra que satisfará sus deseos; y, en su consecuencia, pidió y logró la Tierra que los Kxatriyas se convirtieran en reyes y la protegiesen y surgieran nuevas dinastías. Nótese que Kritavirya es soberano de una importante rama de los Yadavas, raza arya por la religion y la política, que no por la sangre.

Otra leyenda, más antigua al parecer, supone á Vizvámitra personificacion de la casta kxatriya, y á Vasixta símbolo de la casta brahmánica. Era Vizvámitra un poderoso rey, que andaba por la tierra seguido de ejército numeroso. Como llegase á la ermita de Vasixta, penitente de proverbial santidad, cuyas riquezas consistian en una vaca maravillosa llamada Kamadhenu, que producia cuanto deseaba su amo, codicióla el rey y dijo al solitario: «Tengo derecho de apoderarme de Kamadhenu, pues todos los tesoros del rey son; pero en cambio te daré cien mil vacas.» Vasixta no accedió, porque Kamadhenu le producia cuanto necesitaba. Al ver esto el rey, se apoderó á viva fuerza de la vaca, la cual, volviéndose al solitario, quejóse amargamente del abandono en que le dejaba. Y respondió Vasixta: «¿Por ventura soy yo capaz de luchar con el monarca y su ejército?» Y contestó Kamadhenu: «Los Kxatriyas no pueden hacer eso; que valen más los brahmanes, cuyo orígen es divino.» Mandó, pues, á Vasixta que estuviese dispuesto á exterminar el ejército de Vizvámitra; y del cuerpo de la vaca divina salieron ejércitos que acabaron con los soldados de Viz-

vámitra. Al ver esto, airados los cien hijos del rey abalanzáronse sobre Vasixta, el cual, por virtud del conjuro de la voz *Aum*, los hizo polvos. El rey, aturdido (y aquí viene la moraleja de la primera parte de la leyenda), exclamó: «¡Maldecido sea el poder de los Kxatriyas; que vale más la energía brahamánica!»

Pero la narracion de esta forma de la leyenda en el Mahábhárata y en el Ramáyana no pára en el vencimiento de Vizvámitra, y el fabuloso procurador de la casta de los Kxatriyas renueva la lucha en otra forma, que será bien examinar.

Sabedor Vizvámitra de que el poder sacerdotal es superior al del guerrero, propónese llegar, en virtud de sus propios méritos, á una posicion tan elevada, siendo la vida contemplativa y solitaria el único medio que tiene á su alcance. Muy luégo las penitencias de Vizvámitra sobrepujan á las austeridades de los ascetas más famosos, y logra, en su consecuencia, un poder sobrenatural. En este punto saca á relucir la leyenda á Trizanku, rey de Ayodhyá, de la raza solar, que desea ofrecer un sacrificio para ir al cielo en carne mortal. No quiso Vasixta asistir á Trizanku, y eso que era brahman especial de los Kozalas; y no contentos los hijos de Vasixta con imitar la conducta de su padre, maldicen al rey y le convierten en *chandála* (95). El infortunado príncipe va luégo en busca de Vizvámitra, que no deja nunca sus austeras penitencias: el solitario, de procedencia kxatriya conmuévese al oir la narracion de lo sucedido á Trizanku, le promete su auxilio y hace el deseado sacrificio. Los méritos de Vizvámitra son bastantes para arrebatar al cielo al rey de Ayodhyá; pero Indra no quiso admitirlo, y lo precipita á la tierra. Airado Vizvámitra, convertido á fuerza de meditaciones y austeridades en otro Prajápati (96), crea

en la region meridional otros siete Rixis, un nuevo Indra y más Devas. Atemorizados los dioses y los Rixis hacen las paces con el audaz penitente, y en virtud del tratando ábrense definitivamente para Trizanku (como deseaba) las puertas del cielo, gracias al sacrificio que ofreciera por la mediacion de Vizvámitra, el cual, no obstante su triunfo, continúa haciendo su penitencia. Quédale todavía algo que conseguir, y es domeñar sus sentidos, y entre ellos más principalmente la cólera. Para conseguir su propósito, y no sin tropiezos, aumenta Vizvámitra sus austeridades prodigiosas y llega á edificar con el explendor de sus virtudes á los dioses y á los Rixis. Temiendo éstos por sí y por el universo, cuya existencia puede borrar en un momento el omnipotente solitario, suplican á Brahma que le conceda lo que tan ardientemente desea: el padre de todas las cosas atiende los ruegos de los dioses y de los Rixis, y otorga al fin á Vizvámitra el título de brahman, cuidando Vasixta de enseñarle la ciencia divina de los Vedas.

La leyenda de Parazu-Rama (97) ocultaba bajo el velo de la fábula la realidad histórica de la sangrienta lucha de los brahmanes y kxatriyas, lucha que hubo de terminar obligándose éstos á reconocer la supremacía de los brahmanes, y aquellos á reconstituir, para conservar el órden y reprimir los excesos populares (que ellos mismos provocaran), la casta guerrera que habian querido extinguir. Los brahmanes despues de luchar con los Kxatriyas, contribuyen á su reorganizacion y á darles puesto elevadísimo en la gerarquía social. La segunda parte de la leyenda de Vizvámitra parece que tiene tambien algun fundamento histórico, pues representa la tentativa de los guerreros para instituir en su propio seno un nuevo sacerdocio y oponer-

lo á los brahmanes. El final de la leyenda parece indicar que los sacerdotes instituidos por los Kxatriyas incorporáronse á los colegios brahmánicos, una vez terminada la lucha, juntamente con Vizvámitra, su personificacion.

Segun las epopeyas, las historias de Parazu-Rama y Vizvámitra son anteriores á la *Gran Guerra*; pero esta es pretension de los brahmanes, que suponiendo obra del creador el sistema de castas, tienen interés en que aparezca indígena y propios de los orígenes humanos los conflictos que produjera su planteamiento. Pero, hablando en puridad, es evidente, teniendo en cuenta las fases sucesivas del desenvolvimiento de la doctrina brahmánica, que el cuadro de la sociedad basada en esta doctrina hubo de fijarse definitivamente á fines del siglo décimo ántes de la era cristiana. Las luchas sangrientas que ocasionó el planteamiento del nuevo plan de organizacion social, destinado á reemplazar la gerarquía militar de la edad heróica, el triunfo de la supremacía brahmánica y la conciliacion de ambas tendencias, no pudieron ser anteriores, por lo tanto al siglo noveno. Y, en efecto, el triunfo de los brahmanes sobre los Kxatriyas coincidió, al parecer, con la caida de Barhadratha, rey de Magadha, y el entronizamiento de la dinastía de Prajota, suceso notable de la historia política del país del Ganges, resultado inmediato y triunfo definitivo al mismo tiempo de la transformacion social.

---

VI

## LA MONARQUIA Y EL GOBIERNO.

La transaccion entre brahmanes y Kxatriyas era ya un hecho consumado cuando se redactaron las leyes de Manú. La supremacía de la casta sacerdotal sobre las demás clases del estado, era tambien un hecho definitivo. «El primer deber de un Kxatriya es defender á los pueblos, y á esto se obliga el rey.» Estas palabras contienen todo lo relativo á los Kxatriyas.

Pero al colocar en segunda fila la casta de los Kxatriyas, el Código brahmánico pone siempre en las nubes el poder real y su representante. El rey es un dios formado de partículas de la esencia misma de las grandes divinidades, que subrepuja en brillo á los demás mortales. Su persona es preciosísima. «Guarde el rey cuidadosamente sus riquezas para remediar infortunios: sacrifíquelas para salvar á su esposa: sacrifique á ésta y aquellás para salvarse él.»

Verdad es que miéntras más elevada la dignidad, mayores son sus deberes. «No huir nunca en el combate, proteger á los pueblos, respetar á los brahmanes; tales son los deberes eminentes cuyo cumplimiento hace feliz al rey.» Para defender su pueblo, un rey no debe vacilar ni retroceder ante un enemigo superior

en número. En estas prescripciones, al mismo tiempo que el cumplimiento del deber político, se ve el pundonor caballeresco, noble y exclusivo patrimonio de todas las ramas de la gran familia arya, trasmitido en la India por los Kxatriyas de los tiempos antiguos á sus últimos descendientes. La misma idea inspiró las siguientes reglas de las leyes de Manú que hablan con los Kxatriyas: «Un guerrero no debe nunca usar contra sus enemigos armas pérfidas, ni flechas envenenadas, ni dardos inflamados: no debe herir al enemigo desmontado, ni al suplicante, ni al que se da prisionero, ni al dormido, ni al inerme, ni al herido de gravedad, ni al fugitivo.» Y añade luégo el texto: «El cobarde que huye durante la pelea y muere á manos del enemigo, carga con todas las malas obras de su jefe, sean cuales fueren.»

La ley recuerda al soberano sus obligaciones cuotidianas, y le marca cómo ha de emplear las horas del dia. «Se levantará al alba, hará con la mayor devocion ofrendas al fuego y homenaje á los brahmanes, despues de haberse purificado. Irá luégo á la sala de audiencia para hacerse cargo de las súplicas que le dirijan. Se trasladará luégo á un sitio apartado de su palacio á meditar sobre todos los negocios interiores ó exteriores del reino, ó discutirlos con sus ministros. Hecho esto, podrá dedicarse á los ejercicios corporales, y al medio dia tomará el baño; luégo irá á los departamentos interiores á tomar alimento.» «Tome alimentos preparados por criados fieles y bien probados, mediante conjuros que neutralicen el veneno. Háganle viento al monarca, y rocíen su cuerpo con agua y perfumes, mujeres cuidadosamente vigiladas, y cuyos adornos y vestidos hayan sido préviamente examinados.» Las mismas precauciones habrá de tomar el rey al sa-

lir, al acostarse, en la comida, en el vestido ó en el baño. Esta aprension fué siempre la pesadilla de los monarcas orientales.

«Despues de comer (continúa el Código brahmánico), diviértase el rey con sus mujeres en los departamentos interiores, y vuelva luégo á ocuparse de nuevo en los negocios públicos. Pase revista á la gente de guerra, á los elefantes, caballos y carros. Por la noche, y despues de haber cumplido con sus deberes piadosos, trasládese á un sitio recóndito de su palacio para oir los informes secretos de sus espías. Despues de despedirlos, vuelva el rey á su cuarto para cenar; y luégo de recrearse con el sonido de los instrumentos, se entregará al sueño en llegando la hora, para levantarse al dia siguiente exento de fatiga.»

De la misma manera que su vida interior traza el Código al soberano las reglas de su política interior y exterior. Maquiavelo hubiera encontrado en este antiguo manual de diplomácia más de una idea fundamental de su tratado del *Príncipe*. Lo esencial es elegir un embajador versado en las leyes, de buena presencia, intrépido, elocuente, fisonomista y que sepa adivinar el pensamiento. «El ejército depende del general; el órden consiste en la justa aplicacion de las penas; el tesoro y el territorio son del rey; la guerra y la paz están en manos del embajador.» Este une lo que estaba separado, y divide á los que estaban unidos. En las negociaciones con un rey extranjero, el embajador habrá de adivinar los designios de sus adversarios por su actitud y gestos, y tambien por medio de emisarios secretos; sabrá, asimismo, emplear oportunamente con los ministros extranjeros medios irresistibles de persuasion.

El rey habrá de disponer, por otra parte, de buen

golpe de gente; porque el mundo entero tiene miedo al que dispone de un grande ejército. Saber ocultar su lado flaco, y conocer el del enemigo, es medio seguro de triunfar. Un rey debe ser reflexivo como un heróe, bravo como el leon, ligero en el ataque como el lobo, prudente en la retirada como la liebre. El rey puede engrandecerse por uno de estos cuatro medios, á saber: las negociaciones, los regalos y la discordia hábilmente sembrada, y, en fin, la fuerza de las armas: á este último no debe acudir sino á falta de los otros tres, porque las negociaciones pacíficas son siempre preferibles á la guerra y más ventajosas para el reino. El Código brahmánico, al lado de las máximas de conducta, traza las reglas de táctica y de estratégia que un general debe seguir en el campo de batalla. Una de ellas dice, por ejemplo, que se debe pelear en el llano con carros y caballos; en lugares pantanosos, con elefantes y barcos armados: en terreno cubierto de árboles y zarzas, con arcos; á campo raso, con sables, escudos y otras armas. Otra de las reglas enumera todas las armas ofensivas y defensivas de los Aryas gangéticos.

Las leyes de Manú, Código uniforme de una sociedad dividida en pequeños reinos, nos dice cuál era su administracion. Mil ciudades ó burgos formaban la más elevada circunscripcion administrativa, bajo de la cual habia una escala gerárquica de distritos de cien, veinte y diez localidades. Finalmente, cada burgo ó *grama* (98) tenia su gobernador especial, dependiente en el órden gerárquico del jefe de un burgo que tuviese mayor número de distritos. Cada circunscripcion administrativa tenia á su disposicion una tropa de soldados, mandada por su jefe militar, cuya graduacion correspondia con la del jefe civil. El gobernador de provincia tenia la renta de una ciudad ó *pura*, ó la de un

burgo ó *grama*, ó el producto de veinte *kulas* (99), ó el de uno sólo con arreglo al número de burgos que componian el distrito de su mando. Finalmente, el jefe de un sólo burgo tenia lo necesario para mantenerse.

Todas las rentas se pagaban en especie, pues aún no conocian la moneda, entronizada por los Griegos despues de la expedicion de Alejandro. Sin embargo, el oro, la plata y el cobre eran valores corrientes, pero sólo al peso y como mercancías.

Los derechos sobre las mercancías, los regalos y las multas, constituian, demás de la contribucion territorial, las rentas reales. El Código expone la manera de cobrar estas diferentes regalías. «Al modo que la sanguijuela, el becerro y la oveja toman poco á poco su alimento, así tambien el rey debe cobrar poco á poco los tributos anuales de su reino.» El derecho proporcional del rey sobre los ganados y los metales preciosos era de dos por ciento *ad valorem*, del duodécimo al décimosexto sobre los cereales; y, por lo regular, el sexto sobre los demás productos de la tierra. Al premio de los comerciantes podia imponérsele hasta el vigésimo de las ganancias en metálico. Los comerciantes al por menor, los que vivían de un comercio poco lucrativo, pagaban solamente al año un módico tributo. Los artesanos y los Zudras pagaban su cánon trabajando personalmente un dia al mes. La suma de todas estas contribuciones no peca de inmoderada, al tenor de lo prescrito en las leyes de Manú. «No cortará el rey su propia raiz y la de los otros por exceso de avaricia; pues, haciéndolo así, él y los otros quedan reducidos á la miseria.»

Las minas y los tesoros descubiertos son tambien fuentes de riqueza para el soberano. «Del tesoro descubierto corresponde una mitad á los brahmanes, y la

otra al tesoro del rey en su calidad de patrono y señor de la tierra.» La disposicion que obliga al rey á dar á los brahmanes la mitad de todo tesoro que se descubriese, prueba la situacion omnipotente del sacerdocio frente á la monarquía. Pero hay otro rasgo, mucho más significativo, que es el siguiente: «Cuando un brahman descubre un tesoro enterrado de mucho tiempo atrás, le corresponde por entero, pues el brahman es señor de cuanto existe.» Ni faltan leyes que impiden al rey imponer contribuciones á los brahmanes, viéndose de esta suerte la casta sacerdotal completamente libre de todas las cargas sociales. Honrar y respetar á los brahmanes, pedirles sus consejos y seguirlos, colmarlos de beneficios, son otras tantas recomendaciones que hace la ley en más de un pasaje al monarca y á los poderosos. «La oblacion que se hace á un brahman vale más que si se hiciera en loor de Agni. Poco vale el beneficio hecho á un hombre que no es brahman; pero es doblemente meritorio si recae en un hombre de la casta sacerdotal; y todavía más meritorio el que se hace á favor de un brahman muy versado en el estudio de los Vedas. Finalmente, el sacrificio tiene valor infinito como se haga en pró de un brahman consumado en la ciencia divina.»

El rey, segun el Código brahmánico, es juez supremo de su pueblo, órgano de la ley y uno de sus primeros deberes consiste en administrar justicia. «Un rey, ganoso de cumplir con su deber de administrar justicia, debe ir á la audiencia con humildad, asistido de brahmanes y hábiles consejeros. En el tribunal examinará el rey los litigios, bien sea sentado ó en pié, pero siempre con la diestra alzada; y ha de fallar, ateniéndose á la costumbre y á las leyes escritas, que habrá de tener siempre delante.» Cuando el rey no

administraba en persona justicia, delegaba sus funciones en un brahman, el cual, en union de tres asesores, formaba una especie de supremo tribunal.

La ley, segun el Código de Manú, está fundada en los Vedas y en la costumbre. Los Vedas representan la revelacion ó *zruti* (100), la costumbre se trasmite por tradicion, ó *smriti*, y está recopilada en el Código ó *dharma-zastra.* La costumbre por excelencia es la del Brahmávarta ó país del Sarasvatí. Tales son las bases de la antigua legislacion indiana.

Los libros octavo y noveno de las Institutas de Manú tratan de las leyes civiles y criminales, cuyos rasgos más esenciales vamos á examinar, comenzando por la constitucion de la familia.

La poligamia, que practicaban los Aryas de la edad védica, perpetuóse entre los Aryas brahmánicos, aunque limitada á los reyes, á los magnates y tambien á los brahmanes. Érales, por otra parte, lícito tener, no ya esposas legítimas, sino más bien concubinas, elegidas entre la casta despreciada de los Zudras. Reconocia la ley ocho clases de matrimonio, ó, digamos más bien, uniones; pues la violencia entraba tambien en el cómputo de los matrimonios. Los únicos medios dignos de contraer nupcias eran cuando el padre escogia por yerno á un brahman ú otro dvija, y daba á su hija una túnica y joyas á modo de dote. Por el contrario, se reputaba cosa ilícita y vil que el suegro recibiese dones del yerno; porque entendian que esto era vender su propia sangre.

Un dvija no debia tomar esposa sino despues de terminada su educacion religiosa. A los veinticuatro años debia tomar una niña de ocho años; á los treinta, una moza de doce; ley muy propia de un clima tropical. Recomendábase á los Dvijas que se casaran muy luégo

á fin de cumplir con el deber de dar hijos á la pátria. Hay que tener en cuenta este dato para formar idea de la cronología; siendo cierto que en la India débense contar, no ya tres generaciones como en la Grecia antigua, sino cuatro en el espacio de un siglo.

«La ley, que tiene por objeto el aumento de la familia, prevé y señala los casos en que la mujer debe ser repudiada, á saber: á los ocho años de esterilidad; á los diez la que da hijos que mueren al nacer; á los once la que da á luz hembras solamente; y en el acto la que tiene mal génio.»

No dar á su marido sino hembras es, como se ve, caso de repudio, disposicion que se resiente del poco lugar que en las sociedades primitivas ocupaba la mujer. La misma opinion se ha perpetuado hasta nuestros dias, dando lugar al crímen del infanticidio. El cristianismo moralizó y emancipó legalmente á la mujer, dándola el puesto que ocupa en nuestras modernas sociedades.

Sobre esto hay contradicciones extrañas en los textos del Código brahmánico: contradicciones, sin embargo, más aparentes que reales, ó que al ménos son conciliables entre los indios. Al paso que rebajan á la mujer, ponen en buen lugar á la esposa y á la madre. «Las mujeres casadas merecen bien y son dignas de las más delicadas atenciones por parte de su padre y hermanos, de sus maridos y hermanos políticos, cuando éstos aspiren á ser muy prósperos.» «Donde quiera que se honra á las mujeres se da satisfaccion á los dioses; haciendo lo contrario son estériles los actos de piedad.» «Toda familia en cuyo seno padecen aflicciones las mujeres, no tarda en desaparecer; mas cuando sucede lo contrario, prospera y aumenta la familia.»

En ningun Código del mundo se lee una máxima

tan bella como esta: «El preceptor espiritual (*guru*) es más venerable que diez sub-preceptores: un padre lo es más que cien preceptores espirituales: una madre es más digna de veneracion que mil padres.»

Pero esto, dicho sea en honor de la verdad, era letra muerta para los indios. Gracias al precoz desarrollo físico, por virtud del cual pasa la mujer sin transicion de la infancia á la maternidad, privada además de toda educacion intelectual y religiosa, la mujer de los climas tropicales del Oriente nunca pudo tener en la gerarquía social posicion elevada ni ejercer verdadero influjo. Por eso durante toda su vida estaba sometida á contínua dependencia: en la infancia obedece á su padre; en la edad adulta está sometida á su marido; en la ancianidad obedece á sus hijos. El primer deber de la esposa es respetar á su marido: su ocupacion cuotidiana consiste en educar á sus hijos y mantener el órden doméstico. En el estado de viudez debe ser fiel á la memoria del difunto, «y no debe siquiera pronunciar el nombre de otro varon.» Pasar á segundas nupcias es atraerse la reprobacion general y renunciar al dictado de mujer virtuosa. Resulta claramente de los textos, que en la época de la redaccion del Código aún no se conocia la costumbre de que la viuda se incinerase con el cuerpo de su marido, lo cual prueba la antigüedad del libro de Manú, pues semejante bárbara costumbre la mencionan los Griegos que por vez primera penetraron en la India con Alejandro, y de ella nos dan muestras algunos ejemplos del Mahábhárata.

Para redondear este cuadro de la familia entre los Aryas brahmánicos, nótese que el derecho de primogenitura era para ellos, como para los Hebreos, ley fundamental. El primogénito podia tomar posesion del patrimonio entero que dejaba su padre; pero entónces

convertíase en otro padre y sustentador de la familia. El derecho de primogenitura, título honorífico y privilegio de las tres castas aryas, no lo tenian los Zudras. «Se prohibe á un zudra elegir cónyuje que no sea de su clase: todos los hijos que nazcan de ella deben tener partes iguales, áun cuando lleguen á ciento.» Entendian por lo visto los brahmanes que la concentracion de las herencias era para las familias aryas un principio de fuerza, y su diseminacion un principio de debilidad para los Zudras.

Examinada la ley civil, pasemos al estudio del derecho penal.

Al ladron cogido *in fraganti* dábasele pena de muerte, así como tambien á los que le suministraban víveres ó herramientas. El vigilar á los ladrones era, por otra parte, objeto de especial cuidado. La organizacion de la policía era en lo esencial muy parecida á la nuestra. «Por medio de espías hábiles, *que hayan sido ladrones*, y con ellos se acompañen y estén al cabo de sus várias prácticas, descubra el rey á los ladrones y hágalos salir de sus guaridas. «Los lugares especialmente recomendados á la vigilancia de la policía eran las plazas públicas, las fuentes, las panaderías, los burdeles, las tabernas, las encrucijadas, los árboles consagrados, las reuniones y espectáculos públicos.

Al que provocaba al adulterio imponíasele pena de destierro y la de mutilacion: «porque del adulterio nace en el mundo la confusion de clases, orígen de la violacion de todos los deberes, peste destructora de la raza humana y del buen órden del universo.» A la esposa culpable, de buena familia, devorábanla los perros, y á su cómplice quemábasele en una cama de hierro enrojecido al fuego. El zudra que tenia relaciones ilícitas con mujer de una de las tres castas supe-

riores, sufria la mutilacion ó la muerte en ciertos casos, y perdia por confiscacion todos sus bienes. El forzamiento de una moza de su propia casta tenia pena corporal; pero mediando complicidad en la seduccion por parte de la mujer, el hecho no era penable.

Por lo demás, la represion severa é inmediata, como garantía de la ley y del órden social, era el fundamento del derecho penal brahmánico. «Para sostener al rey en sus funciones, creó Izvara (apelativo del dios supremo) en un principio el Castigo, protector de todos los séres, ejecutor de la justicia, su propio hijo, cuya esencia es divina.» «El Castigo gobierna y proteje al género humano. El Castigo, que es la justicia, vela miéntras duermen los demás.»

Un rasgo que no debemos omitir al examinar esta legislacion antigua, es el empleo de las pruebas judiciales. El *juicio de Dios* era una de las primitivas instituciones de los Aryas: cuando se apelaba al juramento, un brahman debia jurar por su palabra; un kxatriya por sus caballos, sus elefantes ó sus armas; un vaizya por sus vacas, sus graneros ó su oro; un zudra por todos los crímenes. Resulta siempre la misma distincion en lo tocante al valor moral entre las cuatro castas en que estaba dividida la nacion.

De lo dicho se deduce muy claramente la superioridad de los brahmanes sobre todas las criaturas. Conviene, sin embargo, poner en claro la superioridad de la casta sacerdotal y el carácter cási sobrehumano que hubo de atribuirse en el seno de la nacion. Nunca hubo teocracia que, á semejanza de la brahmánica, se colocase tan por encima de la humanidad; pero tampoco se conoció ninguna que ejerciera un influjo tan completo y tan duradero en los destinos prósperos ó adversos del pueblo por ella gobernado.

«Entre todos los séres (dicen las Institutas de Manú), los primeros son los séres animados; y entre éstos, los que subsisten por la inteligencia. Los hombres son los primeros entre los séres inteligentes. Los brahmanes son los primeros entre los hombres.» «El nacimiento del brahman es la encarnacion eterna de la justicia. El brahman, al venir al mundo, ocupa en la tierra el primer puesto, y á fuer de soberano señor de todos los séres, debe guardar el tesoro de las leyes.» «Un brahman de diez años de edad y un kxatriya centenario, deben ser mirados como padre é hijo, y entre los dos el padre es el brahman.»

«Pero si el brahman es el primero de los séres por su nacimiento é inmunidades, debe tambien sobreponerse á los demás hombres por la santidad y pureza de su vida. Debe tambien dar á todos el ejemplo al mismo tiempo que el precepto.» Y, hablando en puridad, conviene añadir que las reglas, que ellos mismos se habian trazado, en general las observaban fielmente los brahmanes. Verdad es que el orgullo, la ambicion, el deseo de mando y de los bienes terrenales no fueron extraños ni con mucho á la política de los brahmanes (á juzgar por sus inmunidades legales); pero hay que atribuir tambien mucha parte á impulsos ménos vulgares. La ambicion rastrera y puramente material nunca hubiera dado á los brahmanes la fuerza moral que tan bien esgrimieron contra los Kxatriyas, ni ménos la veneracion religiosa, que desde un principio echó en la nacion entera raíces tan profundas, que ni el tiempo, ni las revoluciones, ni los cismas, ni las dominaciones extranjeras pudieron echar por tierra. Herederos los brahmanes de los antiguos Rixis, y dedicados muy luégo á las meditaciones contemplativas, causas eficientes de las doctrinas religiosas, filosóficas y morales

que caracterizan á los tiempos brahmánicos, encontraron en ellas la conciencia de una superioridad de orígen cási divino y la autoridad que subyuga á las masas en pueblos todavía semi-bárbaros. Dominaron los brahmanes porque inspiraron fé á sus gobernados. Fueron organizadores y creadores de la sociedad nueva, á la que dieron sus leyes; hiciéronla á imágen de sus doctrinas. ¿Y es de admirar que ocuparan y conservaran en ella el primer lugar?

No conviene desconocer ni minorar la parte que tuvieron los brahmanes en la gran transformacion social, pues á la grandeza misma del papel que hicieron, sin igual en ninguna aristocracia teocrática del mundo antiguo, agrégase, humana é históricamente hablando, una inmensa y grave responsabilidad. Al atar á una nacion entera con los lazos pasivos de la nueva disciplina; al comprimir hasta dónde alcanzaron sus fuerzas, todo impulso, toda manifestacion espontánea de la iniciativa humana, tendieron los brahmanes nada ménos que á eliminar del teatro del mundo un pueblo creado por la naturaleza para ser en el lejano Oriente un foco luminoso de civilizacion.

Pero el indio nunca tuvo conciencia del suicidio moral á que le predestinaron sus legisladores. Ni existió para él la perspectiva histórica que, segun nuestra manera de ver, lleva á los hombres y las cosas al movimiento general de la humanidad. No vió el indio, ni pudo ver en los brahmanes, sino hombres inspirados, medianeros entre la tierra y el cielo, entre el hombre y Dios. Al atribuirse orígen y ciencia superiores á la del resto de los mortales, los autores del Código brahmánico expresaron lo que estaba en la conciencia del pueblo, y reconocia la aristocracia militar. El nombre mismo de brahmanes, que se perdia en la noche

de los tiempos, indicaba una vida consagrada á la meditacion y en contacto perpétuo con la divinidad.

La disciplina brahmánica, tal como la vemos en el libro de Manú, tendia á mantener en el pueblo la opinion de la santidad de los brahmanes. Por lo mismo que el nacido en la casta privilegiada era superior á los demás hombres, debian ser más numerosos los deberes que habia de cumplir. Además de las ceremonias de los sacrificios, dedicaban los brahmanes su vida entera á la contemplacion interna, al estudio y á la enseñanza. Sus pensamientos, sus palabras y hasta sus menores actos, obedecian á la más rigurosa puntualidad. Quizá no sean conciliables las inmunidades prodigiosas del brahman y el ascético rigor de su vida; tal vez fuera aventurado afirmar que la vida real del brahman era siempre imágen perfecta de la regla legal; mas conviene no olvidar, sin embargo, que las pruebas rigorosas de una severa educacion domaban muy luégo en los brahmanes el impulso de los sentidos; no siendo dado suponer en naturalezas profundamente contemplativas el vicio de una vulgar hipocresía. El brahman tenia el sentimienso innato de una gran superioridad moral; y semejante sentimiento, cualquiera que fuese su orígen, era preservativo seguro contra toda degradacion.

Habia, por lo demás, clases y grados entre los brahmanes. No todos eran igualmente versados en la ciencia de los Vedas, y el grado de este saber media en ellos las preeminencias y la aptitud para las funciones sociales más elevadas. Habia en el cuerpo brahmánico ciertas gerarquías, á cada una de las cuales asignábase determinado papel en la ceremonia del sacrificio.

La casta brahmánica era una cosa tan diferente de nuestras modernas sociedades, que cuesta no poco tra-

bajo formar de ella una idea exacta. La expresion *casta sacerdotal*, tomada en absoluto, nos daria una nocion muy incompleta y muy falsa al mismo tiempo. Los brahmanes no son sacerdotes en el sentido recto de la palabra. En la edad antigua, cuya imágen nos pinta el libro de Manú, los Aryas gangéticos aún no tenian culto público representado por edificios que sirviesen de lugares de reunion y al cuidado de ministros permanentes. Mucho más tarde elevó la India templos consagrados á los dioses del pueblo, y al servicio de dichos templos destináronse corporaciones de brahmanes para celebrar convenientemente las ceremonias religiosas. En la época á que se refieren las leyes de Manú, consistia el culto en hacer en el fuego libaciones de manteca derretida, y en ofrendas de agua pura, arroz ó frutos, por los manes de los antepasados: ofrendas que el cabeza de familia hacia generalmente, como en los tiempos védicos, en el hogar doméstico. Sólo en ocasiones solemnes inmolaban animales, sacrificios para los cuales se prescribian ritos é invocaciones que únicamente sabian los brahmanes, versados en el conocimiento de los sagrados textos. Tales eran las funciones verdaderamente sacerdotales de los brahmanes. Aun en época posterior, cuando la India tuvo templos, y éstos sus ministros, es muy verdad que los sacerdotes salieron siempre de la casta de los brahmanes; pero de esto no se deduce, ni mucho ménos, que todos los brahmanes fuesen sacerdotes. La inmensa mayoría siguió, y áun sigue todas las profesiones compatibles con la pureza de la casta.

El libro de la ley contiene muchas prescripciones acerca de lo que un brahman puede hacer y dejar de hacer para subvenir á sus necesidades.

A los ojos de la ley brahmánica, no es raza pura sino

la que se perpetúa por sí misma sin mezcla de sangre extranjera. Todo lo que no ha nacido en estas condiciones, toda generacion que desciende del cruzamiento de castas desiguales, constituye las castas impuras, ó es medio de llegar á ellas: la infraccion de las reglas trazadas, la mezcla de una casta con otra, y, sobre todo, las uniones ilícitas, tiénense por las mayores desgracias que pueden afligir al mundo y señal infalible de trastorno y ruina.

Las leyes de Manú enumeran minuciosamente las relaciones que constituyen las uniones ilícitas. La mezcla de las castas superiores entre sí, es la primeras degradacion; de la mezcla de las tres castas superiores con la casta de los Zudras resulta una degradacion infinitamente mayor. La degradacion llega á sus últimos límites cuando los frutos de las uniones ilícitas contiuúan enlazándose entre sí ó con las castas inferiores á ellos.

Sin embargo, segun la doctrina brahmánica, el hijo participa esencialmente del padre, y muy poco de la madre. El legislador dedujo de ello, que la nobleza y la degracion de la raza provenian del padre, no de la madre; y que la mujer se ennoblecia ó degradaba por sus enlaces. «Cualesquiera que sean las cualidades del hombre con quien se enlaza una mujer en legítimo matrimonio, adquiere ésta las mismas cualidades de aquel, al modo que un rio al unir sus aguas con las del Océano.» «El nacido de hombre digno y de mujer vil, puede dignificarse por sus cualidades; pero el hijo de mujer distinguida y de hombre vil, debe tenérsele por vil.»

Establecido esto, los enlaces entre los Aryas puros, que formaban las tres castas superiores, y las mujeres de la casta servil ó de los Zudras, no estaban prohibi-

dos de una manera absoluta, bien que la ley ni aprobaba precisamente, ni siquiera recomendaba estos enlaces.

«Un zudra no debia tomar por mujer más que á una zudra. Un vaizya podia elegir cónyuge en la casta servil y en la suya propia; un brahman, en estas tres castas y en la sacerdotal.» Sin embargo, se entiende aquí por esposa una mujer de segunda clase, cási una concubina.

«Ninguna historia antigua dice que un brahman ó un kxatriya, ni áun en caso de apuro, tomase por mujer una jóven de la casta servil. Los Dvijas, cuya *insensatez* los lleva á casarse con mujeres de la última casta, rebajan luégo á sus familias y descendencias á la condicion de Zudras. Así, los hijos de un dvija y de una mujer zudra no tenian parte en la herencia paterna.

Estas reglas las dictaba una política que podemos explicarnos fácilmente. Hay que hacerse cargo de la situacion de la raza couquistadora á medida que se establecia en las vastas regiones de la India septentrional y luchaba con la poblacion indígena, muchísimo más numerosa. Por virtud de la religion impuesta á los indígenas, quedaban éstos unidos al órden social creado por la conquista; el dogma de la transmigracion les anunciaba el porvenir sin aventurar el presente; tomándoles sus mujeres, fortificábase debilitándolos; prohibiendo, en fin, con anatemas horribles el enlace de un zudra con las castas superiores, pretendian mantener la pureza de la raza dominante. Esta política cabia en la naturaleza de las cosas: es la misma con corta diferencia que se vió siempre que dos razas, una conquistada y la otra conquistadora, se encontraron frente á frente. Tomar las mozas de una tribu, y no admitir la

reciprocidad, se tuvo siempre por privilegio de la fuerza y señal de nobleza.

Las relaciones de los Aryas y los Zudras, es decir, la antigua poblacion kuxí, variaron segun las épocas. En los principios del establecimiento de las tribus védicas en el Sapta-Sindhu se entrevió una especie de paridad, por lo ménos en lo relativo al culto, entre los Aryas y los Indras. Aunque los Aryas no admitieron luégo en su corporacion, como en un principio, pueblos indígenas con los mismos derechos de absoluta igualdad, siempre que esos indígenas abrazaran la religion de Indra; durante algun tiempo y hasta el establecimiento definitivo del sistema brahmánico, los Indras tomaron parte en los ritos del sacrificio, cosa que les estaba rigorosamente prohibida por las leyes de Manú. Estas toleran, por otra parte, los enlaces de las tres castas Aryas con mujeres Zudras; pero más tarde prohibieron de una manera absoluta las relaciones entre los brahmanes y las castas inferiores. La tolerancia de las leyes de Manú contribuyó ciertamente á uno de los hechos más notables que se desprenden del estudio comparativo de la India antigua y moderna, á saber: la fusion gradual de los Vaizyas y Zudras, elementos inferiores de la poblacion antigua.

La India moderna no conoce ya la distincion de las cuatro castas tales como las especifica el libro de Manú; tiene sus brahmanes, la casta religiosa y literata, venerada del pueblo; en algunas provincias hay todavía *rajaputrás* (hijos de reyes), que se glorían de descender de los antiguos Kxatriyas; pero el apelativo de Vaizyas no existe ya, y el de Żudras, donde se ha conservado, perdió su significacion servil. Despues de los brahmanes y los rajaputrás sigue el vulgo del pueblo, dividido en multitud de tribus ó castas parti-

culares, que se distinguen por sus profesiones, y se conocen con la denominacion comun de Indios.

No existen, pues, sino tres grandes divisiones en vez de cuatro; pero en estas tres divisiones se ha perpetuado la distincion primitiva entre los Aryas y la raza vencida. No se puede negar, y ántes es digna de admiracion, la superioridad física de los brahmanes y de los verdaderos rajaputrás de las provincias del O. sobre el vulgo de las poblaciones. Esta distincion consiste en el color de la piel, en el corte de cara, en la pureza de los rasgos, en el conjunto de la fisonomía y aspecto exterior. Se ve en las dos castas superiores de un lado la descendencia pura de los Aryas antiguos, y de otro la fusion de la casta agrícola de los Vaizyas y la casta servil de los Zudras. Como no supongamos que todas las poblaciones indígenas sometidas á la dominacion de los Aryas se extinguieran, forzosamente se ha de admitir que concluyeron por fundirse en el vulgo del pueblo conquistador, es decir, en los Vaizyas. La mezcla de sangre indígena, aunque de mujer, preparó esta fusion; y sin duda hubo de consumarse en la época de la dominacion de las dinastías búddhicas, que no admiten la distincion de castas. La profunda diferencia que se nota entre los brahmanes ó los rajaputrás del Rajasthan y los indios gangéticos de las castas inferiores, prueba algo más que una simple diferencia de ocupaciones y de régimen; muestra en estos seguros indicios de una raza bastardeada por la infiltracion de sangre inferior, pues la alteracion no es igual en todas las provincias. En las del Ganges superior y del antiguo Yamuná, donde existieron los establecimientos más antiguos de los Aryas y las dos grandes dinastías de Ayodhyá y Hastinápura, donde, por consiguiente, seria natural suponer que la raza arya tuvo la exclusiva,

aunque no lo diga formalmente ningun pasaje del libro de Manú, obsérvanse todavía en el pueblo de los campos los hombres de más estatura, más robústos y vigorosos. En la provincia de Bengala, donde penetró más tarde y fué ménos exclusiva la dominacion brahmánica, las clases populares tienen peor y más mezquino aspecto. Várias causas debieron contribuir á esta disparidad física; siendo, á no dudarlo, una de las principales, el desigual predominio de la sangre arya.

La poblacion kuxí, que estaba en mayoría en la cuenca del Ganges ántes de la invasion arya, entró en la organizacion social brahmánica á formar la casta de los Zudras. Mas aunque las tribus de raza kuxí eran muy numerosas en la region gangética, habia entre ellas pueblos originarios de las razas que ocuparon anteriormente el suelo de la India. En las inmediaciones de los montes Vindhya y del Ganges habia restos de las tribus de raza negra emparentadas con los Ghondos y Bhilas; y en las provincias cercanas al Himálaya habia tribus de raza tibetana; pueblos que venian á ser restos de los antiguos bárbaros, que tenian en sus venas sangre kuxí, pero conservaron siempre fisonomía propia aún entre los Aryas, que nunca se unieron con ellos de un modo regular por impedírselo severamente su ley. Por eso los pueblos citados no vieron correr por sus venas sino poquísima sangre arya y kuxí. En nuestros dias se conservan intactos los dichos pueblos sin que los Aryas brahmánicos los hayan admitido en su seno. Como en la época de la redaccion de las leyes de Manú, son hoy las dichas tribus objeto de desprecio, y valen todavía ménos que los Zudras.

El Código brahmánico, para dar orígen divino á la situacion de las castas superiores con respecto á los Zudras, primitivos dueños del suelo, borró las huellas

del carácter conquistador de los Aryas por un sistema etnográfico y religioso, en virtud del cual era el Aryavarta una sola nacion dividida en cuatro castas, creadas desiguales por Brahma desde un principio. En cuyo sistema hubieron de entrar los restos de las tribus negras y tibetanas, puesto que dicho sistema no reconocia en el territorio sagrado del Aryavarta la existencia de pueblos bárbaros anteriores á los Aryas. Así, las leyes de Manú hablan con extension de dichas tribus, que á sus ojos no son bárbaras y extranjeras, sino degradadas. Segun el sistema del Código brahmánico las dichas tribus son impuras, pues descienden de uniones prohibidas entre las cuatro castas, á saber: enlace de una casta superior con otra inferior, union de dos castas inferiores diferentes, y, en fin, cruzamiento recíproco de las diversas clases de mestizos. Los legisladores de la sociedad brahmánica, al atribuir orígen mixto á las tribus inferiores á los Zudras, establecieron entre ellas cierta gerarquía, fundada en la sangre arya que tomaron en los primeros tiempos de la conquista, y en el nivel más ó ménos elevado que, á su parecer, ocupaban. Las de orígen negro débense á la mezcla de los más bajos elementos, y ocupan el último lugar.

Las leyes de Manú citan cuarenta y cuatro tribus impuras y degradadas, de diferente orígen, como resultado de todas las combinaciones posibles de uniones ilícitas. En la enumeracion de la ley no se trata de categorías sociales abstractas, sino de pueblos más ó ménos artificialmente enlazados con el sistema de las cuatro castas primitivas, á juzgar por su importancia en la historia antigua de la India y la mencion que hacen de dichos pueblos las dos grandes epopeyas, los Puranas y los documentos históricos.

En el libro de las leyes cada una de las tribus im-

puras se distingue por su ocupacion, de la cual no puede salir. «Estas razas, fruto de la union ilícita de las castas, deben distinguirse por sus ocupaciones, y deben vivir del ejercicio de las profesiones despreciadas de los Dvijas.» Esta clasificacion de los oficios se ha perpetuado en la India, y desde que la casta de los Vaizyas se fusionó con el vulgo bajo la denominacion de Sudras, desapareciendo con ella la distincion de las cuatro castas primitivas, no hay más diferencia entre los Sudras que la de los oficios, cada uno de los cuales forma una casta hereditaria.

Para terminar estas consideraciones etnográficas será bien observar que en una de las tribus impuras de las Institutas de Manú, la más vil de todas es el punto de partida de la raza errante de los Gitanos, oriundos de la India. «Los Chandalas y Zvapakas vivirán extramuros (dice el legislador); los perros y los asnos serán sus únicas propiedades. Las mortajas les servirán de vestidos, los cacharros desvencijados de platos, el hierro de adorno y andarán siempre con la casa á cuestas.» La expatriacion de esta raza envilecida es de tiempo inmemorial, aunque su existencia en el occidente de Europa data del siglo décimotercero de la reparacion humana. Heródoto conoció 450 años ántes de Cristo, al N. de Thracia, una raza de Sygynnes, de orígen Meda.

---

# LIBRO SEXTO

## EL BRAHMANISMO Y LA REFORMA DE BUDDHA

### I

### MITOLOGÍA Y SISTEMA COSMOGÓNICO DE BUDDHA.

El concepto de la unidad absoluta de la esencia divina y la de Brahma, primera manifestacion del Sér de quien emanan los dioses y cuanto existe, fué el principio nuevo de la doctrina brahmánica. Demás de este nuevo Dios supremo, el brahmanismo conservó todo el olimpo védico, cuyos diferentes dioses hubo de clasificar, estableciendo entre ellos una gerarquía. El sistema de esta gerarquía varió por lo demás con el tiempo y las diferentes escuelas del brahmanismo, el cual no parece que tuviera sobre esto una doctrina fija y positiva.

La clasificacion más antigua de que encontramos huellas en el Yajur-Veda, distinguia en el tropel de dioses adorados por los Rixis del Sapta-Sindhu ocho dio-

ses principales, inferiores á Brahma y encargados de velar por las ocho regiones del mundo, defendiéndolas de los ataques de los Asuras ó génios malos. El primero de estos dioses era Indra, destituido por Brahma de su antigua dignidad de Dios máximo: asignábasele por imperio la region del N. O., considerada como la más santa de todas, porque de ellas salieron en otro tiempo los Aryas, y en ella se encontraba, allende el Himálaya, la montaña de los dioses, el famoso Meru, centro y columna del universo, donde las tribus aryas del Sapta-Sindhu ponian ya la residencia de Indra y de los espíritus luminosos. Yama se suponia dueño de la region del S. E., en lugar del cielo de los bienaventurados que se le atribuyó primitivamente. Varuna descendió á su vez del cielo más elevado, donde, segun los Aryas de la edad védica, gobernaba las aguas superiores, para ser el rey del Océano terrenal. Agni figura tambien en este sistema como uno de los ocho dioses de primer órden. Entre las antiguas divinidades de la luz figura únicamente en su puesto Surya y Chandra, dios de la luna. Finalmente, Vayu, dios de los vientos, y Kuvera, dios de las riquezas y de la abundancia, completan el número de estas divinidades.

Otra clasificacion pone á la cabeza de los dioses inferiores á Brahma los ochos Vasus ó dioses benéficos que presiden las ocho divisiones del universo, y cuyo primer dios es Indra. A ellos siguen Agni y Soma; luégo Rudra, padre de los vientos, con los diez Marut; y, en fin, los Adityas ó dioses luminosos de la edad védica, elevados á doce para representar las formas del sol en su revolucion anual. En suma, los dioses eran treinta y tres, número que indica formalmente uno de los himnos más antiguos del Rig Veda. Pero la imaginacion exuberante de los indios no podia contentarse por

mucho tiempo con un número tan restringido de dioses. Siendo decimal la numeracion, pues la imaginativa indiana pudo, sin alterar las cifras, aumentarlas de una manera desmesurada, siguiendo una progresion aritmética. Así, los treinta y tres dioses convirtiéronse en tres mil trescientos desde ántes de terminar la edad védica. Este número se cambió luégo en treinta y tres mil, y en época muy posterior la imaginacion indiana llegó á contar trescientos treinta millones de dioses.

En efecto, admitida como base fundamental del sistema religioso la unidad de la esencia divina, cuyas manifestaciones eran todos los dioses que tenian personalidades muy diferentes en los himnos védicos, era fácil y hacedero multiplicar indefinidamente ó restringir el número de estos dioses, y poner el mismo nombre á várias clases de divinidades; y esto dió lugar á una nueva clasificacion de la gerarquía divina, más numerosa que la de los treinta y tres grandes dioses inferiores á Brahma. En este nuevo sistema reinan solamente en el mundo terrenal y en la atmósfera, los ocho Vasus, á saber:

Indra, rey del firmamento, que reside en el monte Meru, rodeado de Gandharvas y Apsaras ó ninfas celestiales.

Yama, príncipe de la noche y de los muertos.

Niruti, que gobierna á los génios malos.

Agni, dios del fuego, esencia de la ley y del sacrificio.

Varuna, monarca del Océano.

Kuvera, señor de las riquezas, que vive entre los génios llamados Kinnaras y Yakxas.

Vayu, padre y rey de los vientos.

Isana, identificado desde cierta época con Ziva.

Estos ocho dioses tienen por mujeres ocho diosas, de

las cuales las más importantes son Indrani, esposa de Indra, y Prithivi, la Tierra, mujer de Kuvera. Aunque son muy raras en la religion védica las personificaciones femeninas, multiplícanse en cambio hasta el infinito en el olimpo brahmánico, porque todo dios es susceptible en él de reproducirse en una diosa, que es su *zakti* (1), su manifestacion externa. Indra, en el sistema de la gerarquía divina, es jefe, no sólo de los otros siete Vasus, sino tambien de los dioses que dirigen los siete *Svargas* (2) ó esferas celestes, que son: Surya, el sol; Chandra, dios de la luna, identificado con Soma; Mangala, dios del planeta Marte; Buddha, dios del planeta Mercurio; Vrihaspati (ántes forma de Agni), dios del planeta Júpiter; Sukra, dios del planeta Venus; Sani, dios del planeta Saturno y de las trasmigraciones de los séres. Los Adityas, en número de doce, forman otra clase de dioses, y entre ellos reaparecen Surya y Varuna.

Esta clasificacion de carácter astronómico es muy posterior á las otras dos, porque data de la época en que los brahmanes conocieron los planetas. Pero lo que idearon más pronto las corporaciones brahmánicas para afirmar la revolucion usurpadora que la casta sacerdotal hizo en su pró en la sociedad arya, fué admitir á los Rixis, ó antiguos patriarcas, en el olimpo, dándoles un lugar superior á los dioses que contaron dichos patriarcas. Al perder todo carácter humano, las várias clases gerárquicas de Rixis pasaron por emanaciones de Brahma, de un órden más elevado que los mismos dioses. Yama, que fué primitivamente en los Aryas de la Bactriana tipo primordial de la humanidad, habia pasado ya en la edad védica á la categoría de dios. Manú que lo reemplazó entre los Aryas del Sapta-Sindhu, como primer hombre, fué á su vez en el sistema de los

brahmanes un sér sobrenatural y superior á los dioses, un segundo creador del mundo visible, encargado de promulgar sus leyes eternas.

El Manú primordial, Manú Svayambhuva, creó los diez Maharxis ó grandes Rixis, llamados tambien Prajápatis, señores de las criaturas, y Brahmadikas, porque se suponen á veces emanados de Brahma sin intermediario, y son: Angiras (3), Atri (4), Kratu (5), Bhrigu (6), Dakxa (7), Nárada (8), Pulastya (9) y Vasixta, antepasados de otras tantas familias brahmánicas, la mayor parte de los cuales figuran en los Vedas como patriarcas venerados, pero de un carácter puramente humano.

Los Prajápatis crean á su vez los siete Rixis, Saptarxis ó Rajarxis, que son: Kazyapa, Atri, Vasixta, Vizvámitra, Gótama, Jamidagni (10) y Bharadvaja (11), personas de la misma naturaleza, entre las cuales vemos reaparecer dos del mismo nombre. Todos estos Rixis de diversas clases, prototipos de los brahmanes, aparecen como anteriores y superiores á los dioses que gobiernan el universo. Aditi la antigua, madre de los Adityas, es luégo hija de Dakxa, y como esposa de Kazyapa engendró sus doce hijos celestes y luminosos: Diti, hermana de Aditi é hija tambien de Dakxa y esposa de Kazyapa, es madre de los Daityas, adversarios de los Adityas ó espíritus de las tinieblas, que forman por su número una vasta gerarquía. Dos de estos dioses de los planetas son tambien hijos de los Rixis. Vrihaspati, que preside á Júpiter, es hijo de Angira, y Sukra, que dirige á Vénus, es hijo de Bhrigu, miéntras que Mangala ó Marte es hijo de Prithivi, Sani ó Saturno hijo de Surya, y Buddha ó Mercurio hijo de Chandra. Por lo demás, el orígen atribuido á Vrihaspati y á Sukra podria aludir á las familias brahmánicas particu-

larmente dedicadas al estudio de la astronomía, que descubrieron los dos astros á los cuales presiden estos dioses.

«Nada existia en el principio (dice uno de los himnos del Rig Vida): ni el sér, ni el no sér, ni el cielo ni el firmamento:

No existia entónces la muerte, ni la inmortalidad. Sólo el Único existia por sí mismo, no habiendo nada más allá de Él. La oscuridad reinaba en el principio, rodeándolo todo de tinieblas, como un Océano sin luz. El gérmen oculto en su envoltura salió sólo por la fuerza del calor. *Kama* (12) ó el Deseo salió de él y fué la primera semilla del espíritu. Tal es el vínculo que las meditaciones de los sábios han descubierto en su corazon entre el sér y el no sér.» Esta antigua cosmogonía es la misma de los Aryas del Sapta-Sindhu, cuyas bases esenciales se remontan á los patriarcas de los tiempos primitivos en la Bactriana. Hesiodo, en el principio de su Theogonía, expone el mismo sistema sobre el orígen y formacion del universo.

El desenvolvimiento del mismo sistema sirve de base á la cosmogonía del antiguo brahmanismo, tal cual lo expone el primer libro de las Institutas de Manú. Los datos fundamentales, el concepto esencial de las doctrinas sobre el orígen de la creacion visible, se conservaron sin alteracion en los primeros colegios brahmánicos de las orillas del Sarasvatí. La especulacion filosófica los desenvolvió y precisó, multiplicando las personas que representan las fases diversas del nacimiento del universo. En resúmen, es una cosmogonía más metafísica y más docta que la de los himnos del Rig Veda, pero fundada en los mismos principios.

Manú Svayambhuva, revelador de la ley eterna, expone á los Maharxis que le rodean la formacion prime-

ra de las cosas. «El mundo estaba sumido en la obscuridad, y sin ningun atributo distintivo no podia descubrirlo el raciocinio, ni era asequible á la revelacion, cual si estuviera completamente dado al sueño. Luégo que la disolucion ó *pralaya* hubo llegado á su fin, disipó la obscuridad Svayambhu, tambien llamado Brahma, Señor que existe por sí mismo y no está al alcance de los sentidos externos. El Sér eterno é incomprensible manifestó su propio explendor, y creó de su propia substancia las diversas criaturas, comenzando por las aguas, en las cuales puso un gérmen, que, transformado luégo en huevo de oro, llamóse tambien *kiranyagarbha* (matriz áurea), tan reluciente como el astro de los mil rayos. El sol dió vida al Eterno en forma de Brahma, nuevo Dios supremo inventado por los brahmanes, y es idéntico á Svayambhu, autor de la creacion. Las aguas llamáronse *narás*, porque eran creacion de Nara (espíritu divino); y como estas aguas fueron el primer *ayana* ó movimiento de Nara, tuvo por ende el nombre de Naráyana (el que se mueve sobre las aguas). Despues de vivir en este huevo un año de Brahma, el Señor de las criaturas (Prajápati) dividió mentalmente el huevo en dos partes, y de ellas formó el cielo y la tierra: puso en medio la atmósfera, las ocho regiones celestiales y el depósito permanente de las aguas. Manifestó del Alma suprema ó *paramatmá*, la inteligencia ó *manas*, infinita, incorpórea, indeterminada: de la inteligencia, la conciencia ó *ahankará*, la inteligencia determinada, principio de la individualidad; de la conciencia la *mahanatmá*, ó vida universal con sus tres cualidades ó modos de ser, á saber: la bondad ó *satvá*, la pasion ó *rajas*, y la obscuridad ó *tamas*. Uniendo luégo moléculas imperceptibles de estos principios, dotados de mucha energía, con partículas de estos mis-

mos principios, transformados en elementos y sentidos, formó entónces todos los séres. Dios señaló particularmente desde un principio á cada sér un nombre y una manera de vivir con arreglo á lo que dicen los Vedas. El Señor creó una multitud de dioses, esencialmente activos, dotados de alma, y una série invisible de génios ó *sádhyas*, y el sacrificio, institucion primitiva. Del fuego, del aire y del sol hubo de manifestar para la celebracion del sacrificio los tres Vedas eternos, á saber: el Rig, el Yajur y el Sama. Queriendo dar la existencia á todos los séres, creó el tiempo, las constelaciones, los planetas, los rios, los mares, las montañas, los llanos y terrenos cortados, la devocion austera, la palabra, el amor, la ira y la creacion. Para diferenciar las acciones, distinguió entre lo justo y lo injusto, y sometió á sus criaturas sensibles al placer y al dolor, y á otras condiciones opuestas. Para la propagacion de la raza humana creó Dios de su boca al brahman, de su brazo al kxatriya, de su muslo el vaizya, y de su pié al zudra. Dividiendo su cuerpo en dos partes, llegó á ser Dios medio-hombre y medio-mujer, y uniéndose con la mitad femenina engendró á Viraj. «Puruxa ó el hombre divino, tambien llamado Viraj, me engendró á mí, Manú, creador del universo.» Deseoso ya de dar vida al género humano, tras penosísimas austeridades creó primero á los diez Maharxis, señores de las criaturas. Estos séres omnipotentes crearon otros siete Manús, los dioses y sus moradas, y los Rixis, dotados de inmenso poder. Crearon, asimismo, los gnomos ó Yakxas, los jigantes ó Rakxasas, los vampiros ó Pisáchas, los Gandharvas y Apsaras, los Asuras, los dragones ó Nagas, las serpientes ó Sarpas, las aves divinas ó Suparnas, y las diversas tribus de antepasados ó Pitris (13), los relámpagos y truenos, las nubes, los arcos iluminados de

Indra, los meteoros, los torbellinos, los cometas y las estrellas de diversas magnitudes, los kinnaras (14), los monos, los peces y las diferentes especies de aves, los ganados y animales carnívoros, los insectos y gusanos, las salamandras, las moscas y los mosquitos, y en fin, los cuerpos privados de movimiento. Todos estos séres, envueltos en tinieblas multiformes por causa de sus hechos pasados, tienen conciencia y sienten el placer y el dolor, y siguen la série de sus transmigraciones en el mundo variable de los fenómenos que pasa y repasa sin cesar. «El Creador, luégo que hubo hecho todas las cosas y á mí mismo, que soy la inteligencia encarnada y finita, sumióse otra vez en el alma universal.» Miéntras el dios vela, el mundo prospera; mas cuando se duerme, sumergido el espíritu en profundo sueño, el mundo entónces se disuelve. Alternando la vigilia y el sueño vivifica Dios ó destruye á las criaturas, sin gastarse nunca.»

Hablan luégo las Institutas de los períodos de destruccion y renacimiento del mundo, y no por boca de Manú, sino por la de Bhrigu. Prueba inequívoca de que en la época remota de la redaccion de las Institutas complacíase la imaginacion de los doctores brahmánicos en llevar á sus últimos límites el concepto de estos períodos de tiempos infinitos, tan caros á los indios en sus especulaciones filosóficas y religiosas, frutos de la imaginacion y no de cálculos astronómicos.

El sistema de los años divinos equivale á trescientos sesenta años humanos: los cuatro Yugas sucesivos reunidos, forman el Mahayuga ó año cósmico de doce mil años divinos, ó cuatro millones y trescientos noventa mil años humanos, primera ficcion de estos períodos enormes, que abarca en su primitivo concepto la duracion del mundo, como lo indican los nombres de los

cuatro Yugas. Pero en la época de la redaccion de las leyes de Manú, las especulaciones brahmánicas sobre la duracion del mundo salvaron los límites primitivos. El Mahayuga parecióles un período corto, y la imaginacion de los filósofos religiosos multiplicólo hasta el infinito. Mil años cósmicos ó mahayugas, que suman cuatro millares y trescientos veinte millones de años humanos, formaron un dia de Brahma, es decir, el período de duracion de un mundo. Divídese este período en catorce partes, de setenta y una mahayugas, separadas entre sí por otrostantos períodos llamados *sandhí*, de cuatro mil años divinos, ó sean un millon y setecientos veintiocho mil años humanos cada uno. Cada período de setenta y un mahayugas se llama *manuantara* (período de un Manú), porque lo dirige uno de los catorce Manús de un mundo. Los seis primeros Manús del mundo actual se llaman Svayambhuva, Svarochixa, Uttama (15), Tamasa, Raivata, Chakxuxá (16). Vivimos en el período del Váivasvata, así llamado por ser hijo del dios Vivasvata. Cuanto á los Manús del tiempo por venir, se llamarán Surya-Savarni, Dakxa-Savarni, Brahma-Savarni, Dharma-Savarni, Rudra-Savarni, Rucheya y Agni-Savarni. Todo Manuantara acaba en un diluvio, que destruye á los hombre y séres vivientes para dar lugar á una nueva humanidad creada por el nuevo Manú. Al declinar el dia de Brahma sobreviene la disolucion del mundo ó Pralaya, que viene á ser el comienzo de un período llamado noche de Brahma, igual en duracion al dia, durante la cual dormita sin manifestarse en una nueva creacion la actividad del dios creador. Terminado este período, comienza un dia de Brahmá, cuyo estreno es una nueva creacion. «Los Manuantaras son infinitos, é innumerables las creaciones y ruinas: el Eterno produce y reproduce los

mundos sin ningun trabajo.» Quinientas sesenta *kalpas* (17) de Brahma, esto es, setecientas veinte mil mahayugas, ó tres mil ciento diez millares y cuatrocientos millones de años humanos, forman un año del dios. Finalmente, al cabo de un siglo de Brahma, es decir, de cien años suyos, que equivalen á setenta y dos millones de mahayugas ó trescientos once mil cuarenta millares de años humanos, y en pós de la creacion y ruina de treinta y seis mil mundos sucesivos, vendrá la disolucion general, ó Mahá-Pralaya, de todas las esen cias determinadas incluso la de Brahma, la cual se perderá en el seno de Svayambhu. Pero al fin de un período oscuro y tenebroso, cuya duracion no pudieron fijar los autores de estos conceptos, Svayambhu creará de su susbtancia un nuevo Brahma, que será el comienzo de una série de mundos, y así sucesivamente por toda la eternidad. Estas adiciones rayan en los límites de la insania; pero agradan extremadamente á la imaginacion indiana, que suma y suma con increible facilidad. No solamente inventaron los brahmanes esta infinidad de períodos, sino que calcularon friamente la parte de estos períodos en que vive la humanidad histórica. Los más autorizados comentadores de las leyes de Manú, dicen que vivimos en el primer dia del primer mes del año quincuagésimo primero de la edad de Brahma, vigésimo octavo mahayuga del sétimo Manuantara de este dia; habiendo comenzado el Kalí-yuga ó cuarto yuga del mahayuga en que vivimos, á contar desde la guerra de los Pándavas y Kurus.

Los colegios brahmánicos, no solamente estudiaban la religion, sino que tambien, y á fuer de supremas inteligencias de la sociedad arya indiana, eran los únicos que cultivaban el estudio de las ciencias. Sus conocimientos profanos eran algo extensos, y en cier-

tas ramas del saber adelantaron bastantemente. Aunque la meditacion religiosa y filosófica ocupase el primer lugar en el movimiento intelectual que dió gloria al brahmanismo, no por eso dejaron de figurar en él algunas ciencias.

No hay nada que ofrezca, sin embargo, más dificultades que la reconstitucion de la historia de la ciencia brahmánica. Bajo el punto de vista de los conocimientos profanos, el contacto con los Griegos despues de la conquista de Alejandro, ejerció en la India un influjo fecundo en resultados. Los Griegos enseñaron á los Indios astronomía y matemáticas. Las obras Sánscritas sobre estas materias, posteriores al influjo helénico, son de tal índole, que no cabe discernir en ellas el elemento indígena y el extranjero. Demás que la tendencia teocrática del brahmanismo procuró siempre ocultar la marcha de las ciencias, apartando de los ojos vulgares las noticias científicas que llegaban á ellos á guia de revelacion divina para darles así más autoridad. Pero al hacer esto, cuidaban con esmero las escuelas brahmánicas de que no apareciera el progreso, al ménos exteriormente. La supuesta revelacion de que se decia dueña la casta sacerdotal y científica, utilizaba sin duda alguna los progresos científicos; pero decia que no variaba, porque pretendia haber estado siempre en posesion de las nociones que entraban en sus nuevos estudios, alegando que los primeros Rixis las habian trasmitido á los brahmanes. De donde provino el cuidado escrupuloso con que se eliminó en la India el recuerdo de la época y del nombre del autor de un descubrimiento en ciencias y filosofía, y el apresuramiento en componer tratados de supuestos antiguos doctores, con el fin de contener el progreso de la ciencia, dando al olvido los libros anteriores, tanto más

profundo cuanto mayor era el interés de cierta clase en aumentarlo.

Por eso en los escritos brahmánicos que han llegado á nosotros, la ciencia es impersonal y no tiene historia. Sólo á expensas de las investigaciones más prolijas y minuciosas, iluminó este cáos la erudicion moderna, señaló las diversas fases del progreso científico en la India arya, y pudo separar en dichos adelantamientos lo que se debia al desarrollo natural y espontáneo de la cultura brahmánica, y cuanto fué obra del influjo extraño.

La primera ciencia que se desenvolvió en los colegios brahmánicos fué la lingüística, que consideraban como una parte de la teología. Y, en efecto, para interpretar y conservar el texto de los himnos compuestos por los patriarcas del Sapta-Sindhu, formóse desde luégo la gramática en las escuelas de sacerdotes. La India es el pueblo que mejor supo lengua, pues cultivó con fruto la gramática, la lexicografía y la métrica; pero los eruditos de Occidente sobrepujaron á los doctores brahmánicos en nuestro siglo décimonono.

El monumento más insigne de la lingüística de los brahmanes es la gramática de Pánini, notable entre las obras análogas de los demás pueblos, por la profunda investigacion de las raíces, la síntesis de las palabras, la exactitud rigorosa de las voces, mediante una fraseología algebráica (cuyos elementos están bien y armónicamente trabados) que basta para explicar todos los fenómenos del idioma. Pánini vivió por los años de 140 ántes de Cristo, segun nos dice positivamente el viajero chino Higuán-Tsan; pero no fué descubridor de la ciencia que ha expuesto magistralmente. Los *Pratizakhyasutras*, ó tratados gramaticales de los Vedas, prueban la existencia de generaciones nu-

merosas dedicadas á los trabajos que Pánini hubo de completar y sistematizar. Las escuelas en cuyo seno formáronse los *Pratizakhyasutras*, ó tratados gramaticales de los diferentes Vedas, hubieron de fijar los principios de la fonética. Ahora bien, el Rig es, segun parece, anterior al siglo octavo ántes de nuestra era. El *Nirukta* (18) de Yaska, posterior á los *Pratizakhyasutras*, aunque mucho más antiguo, precedió á Pánini y es el primer ensayo de gramática general.

Esta obra está íntimamente ligada con la que se llama *Nighantu* (19), ó tratado de lexicografía. El *Nighantu* era una especie de vocabulario formado para la explicacion de los Vedas, luégo que las mutaciones del lenguaje hicieron dificultosamente inteligible el texto. Un sólo tratado de este género ha llegado á nosotros, y consta de cinco libros, tres de los cuales forman una coleccion de sinónimos; el cuarto explica los términos oscuros de los Vedas, y el último clasifica las divinidades várias de que hablan los himnos. Esta obra es seguramente muy antigua. La composicion de los vocabularios védicos llevó naturalmente á formar léxicos generales del sánscrito clásico, siendo el más notable y extenso el *Amarakoza* (20) de Amarasinha, muy posterior á los comienzos de la era cristiana, y al cual precedieron muchos léxicos, que no han llegado hasta nosotros. De ellos se cuenta particularmente el que compuso Vyadi ó Vyali, antiguo gramático citado en el Pratizakhyasutra del Rig Veda.

La métrica es la tercera parte de la lingüística que estudiaban los Indios, pues no solamente los sagrados himnos, sino la mayor parte de los antiguos tratados didácticos y el libro de las leyes, estaban en verso, lo cual implicaba el carácter puramente oral de las enseñanzas brahmánicas. El conocimiento de las leyes de

la métrica debió naturalmente ser familiar á los cantores que compusieron los himnos védicos, y en los más modernos del Rig Veda se leen los nombres técnicos de los diferentes metros. En los Bráhmanas hay metros pueriles y cierta relacion mística entre su armonía y la del mundo. El encanto que produjo su ritmo en los sencillos pensadores de esta época, les dió pié para forjar semejantes símbolos. El desenvolvimiento ulterior de la métrica, al formarse las grandes composiciones poéticas, indujo luégo á examinar más detenidamente sus leyes; y estas investigaciones nos las trasmitieron los Sutras védicos que tratan directamente de la métrica, como el *Nidánasútra* (21) y el *Anukràmaní* (22). Estas últimas obras pertenecen probablemente á una época en la que el texto de cada Samhitá existia ya dividido en partes para facilitar su estudio, y vienen á ser tratados particulares que sirven de comentario á determinados libros de poesías sagradas. Las investigaciones profundas sobre la métrica que revelan estos tratados, fueron escritos de carácter más general sobre el conjunto de la materia. Desgraciadamente los escritos de este género que poseemos son modernos; habiendo suplantado á los más antiguos, como sucedió con la poética y la retórica, cuyas leyes sistematizaron las escuelas de brahmanes. Era, en efecto, un órden de estudios, fecundo en delicadas distinciones, que abria ancho campo al ingénio indiano para desplegar todas sus fuerzas, las más veces sutilmente.

Las nociones que hasta ahora podemos formarnos del Pratizakhya inducen á creer que, cuando se formó el Pratizakhya, sólo habia una tradicion oral, y no un texto escrito de los Vedas. El trabajo de la primitiva escuela gramatical, que fijó para siempre el texto de los

sagrados libros de la India arya, bien así como la Masora fijó el texto de la Biblia, fué puramente oral y mnemotécnico; sus métodos y reglas así lo demuestran. El arte de escribir entronizóse más tarde en la sociedad brahmánica; prefiriendo las escuelas sacerdotales la antigua forma tradicional. El conocimiento y uso del alfabeto entre los indios no parece anterior al siglo noveno ú octavo ántes de nuestra era.

No fué, por lo demás, el alfabeto una invencion propia de la ciencia brahmánica, sino resultado de extraño influjo. El alfabeto lo introdujo en la India el comercio marítimo; y el orígen de la escritura sánscrita es el alfabeto fenicio, trasmitido por la Arabia meridional, vasto depósito del comercio indio en la remota antigüedad. Pero este alfabeto de veintidos letras era insuficiente para el delicado mecanismo de los sonidos de la lengua sánscrita, tal cual lo definiera la escuela del Pratizakhya. Para que la escritura fenicia encajase con este mecanismo fonético, la base del alfabeto extranjero fué objeto en los colegios brahmánicos de un trabajo de amplificacion, que produjo un alfabeto nuevo, el más rico de todos, y cuyo sistema, ajustado á una docta distribucion de los sonidos, revela un conocimiento profundo de las leyes del lenguaje. Toda la ciencia y sutileza de los gramáticos indianos están de manifiesto en el trabajo de sistematizacion de su alfabeto, y prueban lo mucho que habian progresado los brahmanes en la grammatografía.

El alfabeto indiano se llama *devanágarí* (23); consta de cuarenta y siete letras divididas en ocho clases. Los signos particulares de las vocales se usan únicamente en principio de diccion; y en el cuerpo de las palabras los sonidos vocales están representados por ciertos ápices unidos al signo de la consonante. Una *a*

breve es inherente á toda consonante que no lleve apéndice especial; cuando la letra se pronuncia sin *a* breve, se indica esto por medio de un signo, llamado *virama* (pausa), ó bien formando un nexo con la consonante inmediata.

Strabon, siguiendo á Megasthenes, cita la astronomía entre las ocupaciones preferidas de los brahmanes, los cuales empezaron á cultivarla desde la época védica movidos, sin duda, por las exigencias del culto religioso. En efecto, las observaciones astronómicas eran necesarias para señalar con precision el momento de los sacrificios por mañana y tarde, en el novilunio y plenilunio, y al principio de las tres estaciones que se conocian en el Sapta-Sindhu. Pero la ciencia astronómica estaba aún en la infancia cuando se formaron las colecciones de los Vedas, y progresó muy lentamente, quedando por entónces limitada á observar el curso de la luna, los solsticios y algunas estrellas fijas.

Los Aryas primitivos de la Bactriana, ántes que los antepasados de las naciones europeas se moviesen con direccion al Occidente, no conocian otro medio de medir el tiempo que la marcha de la luna; por eso llamaban á este astro el mensurador por excelencia. Los del Sapta-Sindhu, más adelantados, fundábanse para medir el tiempo en una observacion muy exacta del curso del sol, guiándose, segun todas las apariencias, por los fenómenos de la longitud ó brevedad de los dias; servíanse, por consiguiente, de un año solar de trescientos sesenta dias. Conocieron tambien la inexactitud de este año, y para concordarla con el tiempo verdadero intercalaban, segun dice el Rig Veda, un ciclo cada cinco años, añadiendo á cada quinquenio un mes de treinta dias.

La observacion de los astros de la noche no pasaba

en la edad védica de un cortísimo número de estrellas fijas, particularmente de las que determinaban por la eclíptica las fases de la luna ó *nakxatras* (24). En efecto, aún no conocian los indios el zodiaco solar inventado por los Caldeos. Por el curso de la luna dividian el círculo de la eclíptica, primero en veintisiete estaciones de nuestro sátelite, y luégo en veintiocho. Este sistema de las *nakxatras*, ó mansiones lunares de que hablan ya los escritos védicos, es comun á los indios y á los chinos. Algunos sostienen que era oriundo del Celeste Imperio, y que posteriormente se entronizó en la India; pero otros afirman que fué invento de los indios, y llevado á China por el buddhismo: el texto del *Suryasidhanta*, que trata del curso del sol y forma parte de las colecciones védicas, dió, en fin, la razon á los defensores del derecho de prioridad de los indios.

El descubrimiento de los planetas contribuyó de un modo decisivo al adelanto de la ciencia astronómica de los brahmanes. La mencion más antigua se halla quizá en el *Táittiriyà-Arányaka* (25); sin embargo, es un hecho todavía incierto, pues ningun otro de los escritos de la literatura védica los menciona. Las Institutas de Manú no las conocen aún; pero sí hablan de ellas el Mahábhárata y el Ramáyana. Se puede tambien deducir una indicacion de algun peso sobre los autores del descubrimiento de dos planetas del hecho de que los dioses que presiden á Júpiter y Vénus se llaman hijos de Angiras y Bhrigu, hecho que coincide con los datos positivos que nos muestran á las familias brahmánicas, supuestas descendientes de estos dos Rixis, dedicadas especialmente á la astronomía y á la astrología, hasta el punto de que la voz *bhárgava* significase *descendiente de Bhrigu*. En los libros sánscri-

tos se daba á los planetas nombres especiales: á Marte se le llamaba el Rojo; á Vénus, el Blanco ó el Brillante; á Saturno, el Tardío, y el último es indicio cierto de una verdadera observacion astronómica. A los siete planetas admitidos por todos los pueblos de la antigüedad, incluso el sol y la luna, añadieron los indios otros dos, inventados por ellos, á saber: la cabeza ó *rahu* y la cola ó *ketu* del mónstruo que tenian ellos por causante de los eclipses del sol y de la luna. El nombre genérico de los planetas, *graha* (el apoderado), es evidentemente de orígen astrológico y prueba, sobre todo, que la astrología era entónces el foco hácia el cual convergian todas las observaciones astronómicas.

En los siglos posteriores á la expedicion de Alejandro, gracias al contacto con los Griegos y á las comunicaciones mercantiles, frecuentes y regulares con Alejandría, llegó la astronomía indiana á tener carácter verdaderamente científico, á imitacion de la astronomía griega; y en los primeros siglos de la era cristiana hizo grandes progresos, en parte originales, que ejercieron luégo mucho influjo en la astronomía de los Arabes del Califado.

Los ejemplos y enseñanzas de los Griegos crearon tambien en la India la ciencia de la geometría y del álgebra. Pero si la India recibió tarde y de manos extrañas los elementos fundamentales de estos estudios, su inteligencia dada á las abstracciones era muy propia para ellos. Así, los matemáticos indios aventajaron á sus preceptores en trigonometría y álgebra. La gran ciencia geométrica resulta claramente de las demostraciones que dieron de las diferentes propiedades de los triángulos, sobre todo de la que deduce la medida superficial de un triángulo por el cálculo de sus lados, teorema que no se conoció en Europa hasta el siglo

décimosexto. Descubrieron tambien los indios desde los primeros siglos de nuestra era la relacion de la circunferencia al rádio, calculada en Europa en los modernos tiempos. El gran algebrista indiano *Aryabhatta* vivia en el siglo quinto ántes de Cristo, siendo posterior á Diophantes, cuyas obras hubo de conocer; pero le aventajó, pues sabia resolver ecuaciones con várias incógnitas, é inventó un método general para resolver hasta las de primer grado. Puede decirse que sus trabajos y los de sus continuadores en el siglo duodécimo admiten hasta cierto punto la comparacion con los de la ciencia moderna.

Pero todo esto es muy posterior á la época que vamos examinando; porque los indios, ántes de Alejandro, no conocian las matemáticas, y únicamente poseian un sistema de numeracion decimal y las cifras que llegaron á nosotros por la mediacion de los matemáticos arábigos.

La medicina fué primero en la India arte mágica, compuesta de conjuros y sortilegios para vencer los malos espíritus, supuesta causa de las enfermedades. Así comenzó esta ciencia en cási todos los pueblos, y tal la vemos en el Atharva Veda. Pero muy luégo formóse en la India una medicina verdaderamente científica. Los brahmanes consideran este arte como un Upaveda (26), es decir, como ciencia enlazada con los Vedas, que viene de los dioses por revelacion, y citan como el más antiguo de los autores humanos, primero á Atreya, luégo á Agniveza y despues á Characa, Dhanvantari y su discípulo Surruta. De los dos primeros hablan ya los Sutras del Yajur Veda. Pero las obras que poseemos hoy con el nombre de estos grandes médicos de la antigüedad no son auténticas; datan de los primeros siglos de la era cristiana. En todo caso la me-

dicina indiana estaba ya constituida en la época de Pánini; y era una ciencia completamente original, independiente del influjo griego y creada en las antiguas escuelas brahmánicas.

La medicina de los indios antiguos revela un conjunto notabilísimo de conocimientos. Las enseñanzas sobre la dietética, el orígen de las enfermedades y su diag.,óstico prueban sagacidad de observacion. Los médicos brahmanes (que la profesion médica monopolizábanla los sacerdotes) tenian una farmacología adelantada. Conocian perfectamente los simples y sus cualidades, y su tradicion ha ministradó á Europa sobre este asunto más de una noticia. Tenian una química empírica, aunque dotada de procedimientos admirables para época tan remota; sabian preparar los ácidos sulfúrico, nítrico y clorídrico; los óxidos de cobre, hierro, plomo, estaño y zinc; los súlfuros de hierro, cobre, mercurio, antimonio y arsénico; los sulfatos de cobre, zinc y hierro; los carbonatos de hierro y plomo, sustancias que empleaban en el tramiento de las enfermedades. Su medicacion parece, por lo demás, que fué en general muy enérgica, pues fueron los primeros en el mundo que emplearon los minerales para uso interno; y no solamente administraban el mercurio, sino tambien el arsénico y el ácido arsenioso para curar las fiebres intermitentes. Empleaban el cinabrio para fumigacion, á fin de provocar en breve una salivacion abundante.

La cirujía de los antiguos indios era tan notable como su medicina, aunque la religion imposibilitase la diseccion de los cadáveres, y fuese cási nulo, por ende, el estudio de la anatomía humana; porque se limitaban á aplicar bien ó mal al cuerpo humano aquellas nociones prácticas que los sacrificadores aprendian de-

gollando animales. Los cirujanos de la India, siglos ántes de la era cristiana, practicaban la operacion de la talla, extraian cataratas y sacaban el feto en los malos partos. En los libros atribuidos á los médicos antiguos, encontramos citados ciento veintisiete especies de instrumentos quirúrgicos. La rhinoplastia es un método inventado en las antiguas escuelas brahmánicas, que se perpetuó en la India, de donde la tomaron los europeos.

Finalmente, el arte veterinaria era una rama de la ciencia médica que hizo muchos progresos en la India antigua, y de la cual se citan desde época muy remota escritos especiales sobre las enfermedades de los caballos y elefantes.

En cambio hizo la geografía muypocos progresos en la India brahmánica, hasta el punto de poder afirmar que nunca tuvieron los indios una geografía positiva y de carácter científico. Nunca procuraron los indios estudiar de veras los países extranjeros, ni recoger elementos para formar una teoria de la tierra. Encerrados moralmente en las gerarquías de sus castas; concentrados materialmente en los territorios del Aryavarta y del Dakxinapatha, que bastaban á su perspectiva; separados de los otros pueblos por montañas elevadísimas ó por el mar; completamente aislados, y sin más comunicaciones con el exterior que algunos mercaderes que frecuentaban las provincias cási Aryas del Indo inferior, y no las gangéticas, verdadero corazon de la India brahmánica, ó los viajes de algunos negociantes, que no pasaban nunca del Yemen ó de la entrada del golfo Pérsico, atuviéronse los Indios brahmánicos á la geografía legendaria forjada por la imaginacion de los filósofos antiguos del Sapta-Sindhu.

Segun las ideas brahmánicas, el monte Meru, que era sagrado por excelencia, y estaba al N. O. del Himálaya, columna que une al cielo con la tierra, y cuya meseta era el paraiso habitual de Indra, donde vivia rodeado de su córte innumerable de Gandharvas y Apsaras; el monte Meru ocupaba el centro del mundo terrenal, considerado como un colosal disco. Estaba rodeado de siete zonas concéntricas de tierras habitables, divididas entre sí por siete mares. El continente, ó *dvipa* central, llamábase *Jambadvipa*, ó continente del árbol Jambu, árbol paradisiaco de las tradiciones indianas; el país de Bharatakhanda ó India propia era el centro de este continente, por lo cual dábasele las más veces la denominacion de Jambadvipa. El primer continente estaba rodeado por todas partes de un mar de agua salobre. El segundo continente era el Kuzadvipa ó Varahadvipa, más allá del cual habia un mar de jarabe de caña de azúcar; venian luégo, formando círculos concéntricos, el Salmaladvipa ó Sankhadvipa, y un mar de manteca clarificada; el Kraunxadvipa ó Yamadvipa, y un mar de leche cuajada; el Zakadvipa ó Yamadvipa, y un Océano de leche y ambrosía ó *amrita*; y, finalmente, el Puxkaradvipa ó Angadvipa, envuelto en un mar de agua dulce.

En los escritos de las edades antiguas, los conocimientos geográficos de los indios sobre los países extranjeros llegaban al O. allende la Arajosia, al N. O. allende la Bactriana, y al N. no pasaban del Himálaya; al E. deteníanse en las embocaduras del Ganges, y al S. en la isla de Ceylan. Ni hacian alusion á la Caldea ó á la Arabia meridional, países con los cuales mantenian activo comercio las provincias inmediatas á las embocaduras del Indo; pero estas provincias vivian fuera del movimiento principal de la sociedad brahmá-

nica, concentrado en la cuenca del Ganges. Ni tampoco hablaban de los Asirios, los cuales llegaron al Indo superior. Más tarde, y despues de Alejandro, y en los primeros siglos de la edad cristiana, la India brahmánica conoció á los Yavanas, Parasikas ó Pahlavas y Romakas, esto es, á los Griegos y Persas y á los Romanos; pero sin tener ideas exactas de sus países respectivos.

Finalmente, conocieron con el nombre de Zakas á las tribus turanias del N. O. que invadieron primero la Bactriana y luégo la banda occidental del Indo. Estos diferentes nombres de pueblos extranjeros penetraron entónces en las leyendas épicas, y los vemos figurar (ménos los Romakas mencionados más tarde) en la redaccion definitiva del Mahábhárata.

---

## II

## FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA BRAHMÁNICAS.

Los principios de la especulacion filosófica son muy antiguos entre los Aryas de la India, pues vários himnos del Rig Veda dan indicios de mucha fuerza de meditacion. La doctrina fundamental del brahmanismo era una abstraccion; pero esta filosofía incompleta, obscura, legendaria y á las veces susceptible de várias interpretaciones, dejaba ancho campo á la especulacion metafísica, siendo justo afirmar que el brahmanismo se mostró siempre tolerante con las teorías filosóficas más atrevidas. Toleró, asimismo, los sistemas más opuestos, y los que llevaban á una negacion absoluta, miéntras no tuvieron otro carácter que el de mera filosofía. Esta tolerancia faltó con respecto al buddhismo, porque esta última doctrina proclamaba la igualdad de todos los hombres, y el brahmanismo vió en ella la destruccion del edificio social que habia logrado construir, y se hizo perseguidor por interés de casta, porque era, más bien que una ortodoxia religiosa, un sistema social fundado en la supremacía absoluta de la clase sacerdotal.

En la India hay seis escuelas filosóficas, llamadas *darsanani* ó teorías: unas profesan opiniones contrarias

á las doctrinas brahmánicas; otras, aunque pasan por ortodoxas, profesan ideas, cuyo orígen no está ciertamente en los Vedas. Hé aquí los nombres de las escuelas filosóficas.

La escuela Mimansá, llamada tambien del nombre de su fundador.

La escuela Védanta, cuya fundacion se atribuye á Veda-Vyasa.

La escuela Nyaya ó lógica de Gótama.

La escuela de Vaizexika ó atomística de Kanada.

La escuela Sánkhya ó atea de Kapilá.

La escuela Sánkhya deista ó Yoga de Patanjali.

A esta enumeracion convendria añadir el buddhismo, si esta doctrina no se hubiese declarado religion enemiga del brahmanismo, habiendo llegado á ser la fé de la tercera parte de la humanidad. Hablaremos luégo del buddhismo, limitándonos ahora á la exposicion de las seis teorías filosóficas de la India antigua.

La indicacion de los sistemas filosóficos demuestra que sus fundadores tuvieron buen cuidado de darles autoridad y ponerse á cubierto de persecuciones por parte de una ortodoxia demasiado severa, poniéndolas bajo la proteccion del nombre de uno de los Rixis divinizados ó al ménos de uno de los sábios que personificaban los grandes trabajos de la primera época brahmánica. De donde resulta que no tenemos nociones positivas sobre el orígen de estos diferentes sistemas; pudiendo sólo, en vista de la comparacion y examinando cómo se combaten mútuamente, determinar su cronología respectiva. Parece cierto, al ménos, que todos (excepto el Védanta, que es posterior) precedieron al buddhismo, por muchos desenvolvimientos que recibiera despues cuando el brahmanismo quiso oponer-

los todos sucesivamente á la nueva religion. Del sistema Sankhya derivó ciertamente la doctrina metafísica de Buddha. Las grandes teorías de la filosofía indiana pertenecen, pues, á los tiempos que vamos historiando, y precedieron á las primeras escuelas filosóficas de los Griegos, cuyas doctrinas tienen frecuentemente con ellas tanta analogía.

Todas, cualquiera que sea su espíritu, tienen dos objetos, á saber: primero, resolver la cuestion del orígen del mundo, el problema de la existencia, del sér y de la vida; segundo, encontrar los medios de llegar á la eterna dicha, es decir, eximirse de toda transmigracion y de las penas que aguardan al hombre en la existencia terrenal. Todas las escuelas filosóficas indianas se manifestaban siempre en forma de aforismos ó *sutras*, de una concision tal, que exigian un comentario y apénas entendian los discípulos que tenian la clave. La voz *sutra* vale tanto como hilo, trama, encadenamiento; siendo, pues, en cierto modo el hilo y la más grosera trama del pensamiento el contenido único de los Sutras. Cuanto al pensamiento desarrollado con todos sus pormenores, tocaba darlo primero á la enseñanza oral, y luégo al comentario. Tal es la forma propia de la filosofía indiana. La medicina en Grecia adoptó una sola vez esta manera de exposicion en los escritos de Hipócrates; pero muy luégo hubo de abandonarlo. En la India, por el contrario, fué general y siempre el único vehículo de la ciencia. Despues de la edad de los comentarios, que ampliaron los Sutras para ilustrarlos, y fueron no pocas veces tan difusos como concisos eran los Sutras, vino la edad de los *kárikás*, ó versos conmemorativos, que en cincuenta ó sesenta dísticos encerraban todo un sistema que apénas bastaban á explicar millares de comentarios. En filo-

sofía el génio indio quiso ser más conciso que en poesía y en los demás órdenes del progreso.

Hablaremos primero del sistema Sankhya, voz que significa propiamente numeracion, y de una manera más general razonamiento. El Sankhya es, pues, un sistema de filosofía que pretende llevar al hombre á la eterna dicha con la certidumbre de un cálculo matemático, y únicamente por la ciencia. Repudia y excluye los medios ordinarios de liberacion, ya temporales, ya espirituales. Es imposible profesar con más claridad la independencia filosófica; y este carácter esencial es el que distingue al Sankhya de todos los sistemas, y sirve de enlace á las dos escuelas tan diferentes en que se dividió, á saber: la de Kapilá y la de Patanjali.

El Sankhya distingue tres fuentes del conocimiento, á saber: la perfeccion, la induccion y el testimonio. El conocimiento puede aplicarse á veinticinco principios, que forman el conjunto de la ciencia; estos veinticinco principios son: primero, la naturaleza, fuente de todos los demás principios; luégo las cinco partículas sutiles que son la esencia de los cinco elementos, los once órganos de la sensibilidad, el sentido íntimo ó conciencia. A estos veinticinco principios se agrega el alma individual, que el Sankhya pone en último término, y en el primero á la naturaleza. Este sistema, sin duda alguna, admite dioses en el grado más alto de los séres producidos por la naturaleza, pero no conoce á Dios; y la naturaleza es segun el sistema que examinamos, la materia eterna, y la califican los ortodoxos del brahmanismo de atea y materialista. Cuanto al alma, la concibe como múltiple, individual, sensible, inalterable é inmaterial.

Segun la teoría Sankhya, es propiedad inherente á

la naturaleza el producir todos los principios en su órden, y es tambien una propiedad inherente al alma el emplearlos como medio de conocer la naturaleza; pero estas operaciones, aunque coinciden en su objeto, son independientes en su orígen. La naturaleza y la multitud innumerable de almas individuales son eternas; y aunque cada alma en particular esté unida á la inteligencia y á las otras creaciones de la naturaleza, ésta no ejerce accion en su desenvolvimiento. No es á la inteligencia general, primera creacion de la naturaleza, á la que está unida, sino á una inteligencia individual, derivada de esta produccion primera.

Al nacer toda alma, reviste un cuerpo sutil, que está encerrado á su vez en una envoltura más grosera. Establecida así la union entre el alma y la materia, los órganos comunican las sensaciones ocasionadas por la naturaleza objetiva; el espíritu las combina; la inteligencia saca inducciones, y llega al conocimiento de lo que no es perceptible á los sentidos; el alma asiste á estas operaciones como un espectador pasivo que lo ve todo sin afectarse de nada; el alma es como un espejo que recibe todas las imágenes sin experimentar cambio alguno. Cuando el alma ha visto y comprendido perfectamente, la naturaleza ha terminado su mision, está libre y se rompe la union entre esta alma individual y la naturaleza. «Para hablar en los términos de la escuela, es semejante la naturaleza á una bailarina que se retira cuando la han visto bien, y entónces el alma consigue la eterna bienandanza.»

Así, el alma no tiene parte en las operaciones de la naturaleza, y no es necesaria en ninguna de ellas. La sensacion, la conciencia, el raciocinio, el juicio, realizarian igualmente su accion aunque el alma no existiese. Además, estas operaciones se realizan para la li-

beracion del alma, la cual, como era libre en un principio, no sufrió modificaciones en su existencia. Todos los fenómenos del espíritu y de la materia se realizan, pues, sin objeto. De cualquier manera que sea, el alma es cosa supérflua; y admitiendo su existencia y liberacion el filósofo que atribuyó su sistema á Kapilá, tuvo, como Epicuro cuando reconoció á los dioses, la intencion deno herir las preocupaciones de sus compatriotas, negando formalmente la verdad de su religion.

Las ideas que acabamos de exponer son comunes á las dos escuelas Sankhyas; pero la de Kapilá, al reconocer la existencia separada de las almas, y al enseñar que la inteligencia entra en la evolucion de la materia, niega que haya un sér material ó inmaterial, por cuya volicion existe el universo. Por el contrario, la escuela de Patanjali afirma que hay un Alma distinta de las otras almas, que no está expuesta á los males que sufren las otras, y no tiene nada que ver con las buenas ó malas acciones, ni con sus consecuencias, que lo sabe todo y es infinita en el tiempo y en el espacio: esta Alma es Dios. El resultado de la liberacion del alma individual, emancipada por la ciencia de los vínculos de la materia, será su fusion con el Alma infinita. De donde deriva el apelativo de *yoga* ó union, dado especialmente al sistema que lleva el nombre de Patanjali.

La práctica de las dos escuelas resulta de esta diferencia profunda de opiniones. Para ambas, el objeto de todo conocimiento es la liberacion de la materia, y por la contemplacion únicamente puede realizarse. Pero la escuela deista añade la devocion á la contemplacion, y el sujeto de sus meditaciones se toma prestado á este sentimiento, al paso que el sectario de la otra escuela se ocupa exclusivamente en las discusiones abstractas

sobre la naturaleza del espíritu y de la materia. El partidario del Yoga pasa su tiempo en ejercicios de devocion ó entregado á la meditacion interna. El misticismo, resultado de esta tendencia, no siempre le fué favorable.

La obra atribuida á Patanjali, el Código de su escuela, encierra una multitud de preceptos para el cuerpo y el alma: prescribe meditaciones profundas y frecuentes, durante las cuales hay que contener la respiracion, amortiguar los sentidos y tener una actitud molesta. Con estos ejercicios adquiere el fiel el conocimiento del pasado y del porvenir, de las cosas ocultas ó lejanas, adivina los pensamientos de otro, adquiere la fuerza del elefante, el valor del leon, la rapidez del viento, vuela por los aires, nada sobre las aguas, penetra en la tierra, contempla el mundo de una sola mirada y goza de un poder ilimitado. Los principios del Yoga están admirablemente desenvueltos en el episodio extraño al Mahábhárata que se conoce con el nombre de *Bhagavadgitá*, ó Cántico del bienaventurado.

El Nyaya (27), atribuido á Gótama, se concentra en la lógica, como lo dice su nombre que significa, raciocinio. El Nyaya da un conjunto de reglas muy ingeniosas para dirigir y simplificar la discusion, reglas que se observan hace más de veinte siglos en todas las escuelas de la India. El Nyaya tuvo en el mundo indiano la misma suerte que el Organon de Aristóteles en el mundo occidental; dió origen á una multitud de comentarios, sirvió á todas las creencias sin inspirar sospechas á ninguna; fué útil á todas sin ponerlas nunca en cuidado; absolutamente como el Organon lo estudiaron los gentiles y los cristianos, los musulmanes, los griegos y latinos, los protestantes y católicos. Es un privilegio de la lógica que se concibe y explica fácil-

mente, pues habla con la índole misma de sus estudios. Pero el exámen, siguiera sea superficial, demuestra que el Nyaya dista prodigiosamente del Organon, al cual pretenden algunos que sirvió de modelo. En nada se le parece, y no contiene la teoría del silogismo como pretendió algun docto indianista.

El Nyaya no pierde por eso el influjo inmenso que ejerció en el génio indiano; pero la obra de Aristóteles es completamente original, y la filosofía griega puede reivindicarla como su mejor título de gloria.

Las *sutras* ó axiomas del sistema vaizexika (28), es una teoría de física atomística, como lo dice su nombre, pues *vizexa* vale tanto como distincion, diferencia. Este sistema pretende estar fundado en un pasaje de los Vedas; pero no sigue á los dogmas de la ortodoxia brahmánica en puntos capitales, y reduce el conjunto de las cosas á seis grandes categorías ó *padárthas*, por medio de las cuales pretende explicarlo todo. Estas categorías son: substancia, cualidad, accion, generalidad, propiedad y relacion. Entre las substancias, que son nueve, el vaizexika pone á seguida de los cinco elementos el tiempo y el lugar; y despues del tiempo y el lugar, el alma inmaterial y los átomos eternos. Las cualidades, en número de veinticuatro, son perceptibles á la sensacion ó simplemente inteligibles. La accion ó movimiento es de cinco especies.

A las seis categorías admitidas por el fundador del sistema, agregaron algunos de sus discípulos una sétima, que es la negacion de todas las demás

El vaizexika supone un mundo transitorio, pero compuesto de agregados de átomos eternos. Mas no parece que trate la cuestion de saber si las agregaciones temporales dependen de las afinidades naturales á los áto-

mos ó del poder creador de un Sér distinto de la naturaleza.

A continuacion de estos cuatro sistemas, que son independientes de toda autoridad religiosa, vienen otros dos, que son, por el contrario, profundamente ortodoxos y siguen las doctrinas de los Vedas y la revelacion, á saber: el Mimansá (29), que se divide en dos escuelas, cuyo fin es *determinar el sentido de la revelacion*. Sólo que, como las Escrituras Sagradas pueden referirse ya al hombre y sus deberes ó al Sér que el hombre quiere conocer, el Mimansá, cuando enseña al hombre la ley que le prescriben las Escrituras, se llama *karma mimansá*, y segun que pone de manifiesto lo que es el Sér divino, se titula *Brahma Mimansá*. En esta última forma es más conocido dicho sistema con el nombre de Védanta, ó fin de los Vedas, y constituye entónces un sistema especial, especulativo y distinto del sistema práctico. Así, á la primera forma se da el nombre de Mimansá, y á la segunda el de Védanta.

El Mimansá se atribuye á Jáimini, personaje cuyo nombre figura en las tradiciones posteriores con referencia á la composicion del Sama Veda: su doctrina está condensada en dos mil seiscientos cincuenta y dos aforismos, que dilucidan novecientas quince cuestiones ó *adhikaranas*. Su objeto es estudiar los deberes morales bajo todos sus aspectos, tales como los libros sagrados los imponen al hombre. El Mimansá interpreta é ilustra los Vedas, los toma por regla única y se esfuerza por no separarse nunca de ellos. Pero los Vedas que le sirven de punto de partida son los Samhitás completos con los tratados rituales, dogmáticos y filosóficos que poco á poco fueron agregándose á los primitivos himnos. La primera de las doce lecturas de

que consta la obra atribuida á Jáimini está dedicada á fundar, ante todo, la autoridad del deber moral y la divinidad de los Vedas, de donde procede la de aquel; trata la segunda de las diferencias y variedades del deber moral; la tercera examina sus clases; la cuarta el órden en que deben cumplirse los deberes, segun sean más ó ménos graves; la sexta explica las condiciones que deben acompañar al cumplimiento de los deberes. Despues de estas seis primeras lecturas, dedicadas completamente al estudio del deber, vienen otras seis, consagradas á cuestiones ménos importantes, pero que, sin embargo, son necesarias para servir de complemento á las anteriores. Junto á los deberes prescritos en los Vedas hay, segun las circunstancias, algunas modificaciones que introducir en el rigor del precepto; hay excepciones autorizadas porque son necesarias. Aparte del resultado especial que todo acto piadoso, aisladamente considerado, lleva siempre consigo, hay que examinar qué resultado puede dar el conjunto de vários actos piadosos. Y sin hablar de los efectos esenciales que acarrea el cumplimiento del deber, los hay tambien accidentales muy dignos del estudio y de la meditacion. Tales son las proposiciones que llenan la segunda parte del Mimansá, y que, juntamente con la primera hacen del sistema un código de moral ortodoxa, y, sobre todo, una especie de manual de casuística. El Mimansá es, pues, muy curioso bajo el aspecto de la moral y de las prácticas indianas.

La escuela Védanta, que pretende dar la verdadera teodicea de los Vedas, se ha cubierto naturalmente con la autoridad del nombre del supuesto compilador de estos sagrados libros. En realidad es el más moderno de los sistemas elaborados por los brahmanes, al ménos por lo tocante á su constitucion como escuela filosófica.

La teodicea Védanta nació de la necesidad de defender filosóficamente la ortodoxia religiosa del brahmanismo contra el ateismo del Sankhya, el atomismo del Vaizexika y tambien contra las doctrinas del buddhismo. Este simple enunciado del fin que persigue, basta para demostrar la época relativamente moderna de su formacion; no siendo dudoso que esta filosofía se constituyó en sistema y en escuela con posterioridad á la celebracion del segundo concilio de Buddha.

El dogma principal de la escuela Védanta es, que Dios, en su expresion más alta de Brahmá, «es la causa omnisciente y omnipotente de la existencia, continuidad y disolucion del universo.» Cuando llegue la consumacion de los siglos todo volverá á Dios, que es el único que existe y el alma del universo. Las almas individuales son fracciones de su substancia; de él salen como las chispas de la llama y á él vuelven. El alma, como parte de la divinidad es «infinita, inmortal, inteligente y sensible.» El alma es capaz de actividad, aunque su estado normal y natural sea el reposo. El alma obra por Dios, pero en conformidad con sus resoluciones anteriores, y éstas fueron producidas por una série de causas, cuyo orígen de puro remoto, llega hasta el infinito.

El alma está encerrada en el cuerpo como en una envoltura, ó más bien en una série de envolturas. En la primera, el alma está asociada con los cinco sentidos; en la segunda, la inteligencia viene á agregarse á esta primera union; en la tercera figuran los órganos de los sentidos y las facultades vitales. Estas tres asociaciones constituyen el cuerpo sutil que acompaña al alma en todas sus transmigraciones. La cuarta envoltura es el cuerpo material. Los estados del alma, con relacion al cuerpo, son los siguientes: en el estado de

vigilia, el alma es activa y está en relacion inmediata con la creacion real y positiva; en el sueño, está en contacto con una creacion ilusoria y sin realidad; en la somnolencia, está unida, pero no sujeta, á la esencia divina; en la muerte, deja completamente el cuerpo material; pero entónces el alma va á la luna, donde se encierra en un cuerpo acuoso, baja en forma de lluvia, es absorbida por un vejetal, y se convierte así, mediante el trabajo de nutricion, en embrion del reino aminal. Despues de pasar por estas transmigraciones, cuyo número depende de sus méritos, llega el alma á la eterna bienandanza.

La liberacion es de tres especies, á saber: una incorporal y completa, cuando el alma queda absorbida en Brahmá; otra imperfecta cuando el alma alega solamente á la morada de Brahmá; la tercera, en fin, cuando el alma, en su vida terrenal, adquiere alguna de las potencias divinas, y sus facultades son capaces de una energía trascendental para la fruiccion, mas no para la actividad. El sacrificio y la meditacion piadosa llevan á estos dos últimos estados.

La escuela Védanta estudia y explica la libertad, la gracia divina, la eficacia de las obras de fé y otras muchas de naturaleza abstracta; pero se divide en dos ramas sobre la cuestion de saber cómo la potencia y voluntad divinas pudieron crear el universo. Dice una, que de la materia así creada formó Dios el mundo, dejando á su cuidado el obrar sobre el alma humana. Dice la otra que Brahmá no creó la materia y que ésta no existe; pero que, por virtud de su poder, crea y continúa sin cesar creando en el alma las impresiones que atribuyen la primera al mundo material. Pretende la una que todo cuanto existe procede de Brahmá; la otra sossostiene que Brahmá existe únicamente. Esta última

doctrina parece ser hoy la opinion de la mayoría, bien que no la de los primitivos fundadores de la escuela Védanta.

Obsérvase á la simple vista la identidad de las materias que discutian los filósofos indios y los primeros filósofos de la Grecia antigua, y las singulares doctrinas profesadas en escuelas establecidas en países tan diferentes y lejanos. La causa primera, la relacion del espíritu con la materia, la creacion, el destino futuro y mil otros argumentos semejantes, están mezclados por los indios con cuestiones que la metafísica moderna ha planteado, pero que no conoció el génio de Grecia y de Italia. Por otra parte, las doctrinas indianas sobre la eternidad de la matería ó su emanacion de la divinidad; sobre la existencia individual ó colectiva de Dios; sobre el orígen de todas las almas, emanadas de la divinidad para volver á ella; sobre los átomos y las revoluciones periódicas de los mundos, profesáronlas alguna de las antiguas escuelas de Grecia. Es posible que estas doctrinas se ocurrieran simultáneamente á inteligencias especulativas en pueblos que no se conocian, y que cada una de estas coincidencias fueran puramente casuales; pero al ver un sistema como el de Pitágoras, cási semejante á uno de los sistemas indianos, es inútil apelar á supuestas peregrinaciones de Pitágoras á Oriente para creer que estos dos sistemas tienen el mismo orígen.

El fin de toda filosofía es, segun Pitágoras, desembarazar al espíritu de todos los obstáculos que se oponen á su perfeccionamiento, librarlo de la tiranía de las pasiones, á fin de asemejarlo á la divinidad y de hacerlo digno de sentarse entre los dioses. El alma, dice Pitágoras, es parte de la divinidad; y despues de várias transmigraciones y de haber pasado por várias cla-

ses de purificacion, vuelve el alma al orígen eterno de donde saliera. Dios es el alma universal, el principio del universo: es invisible, incorruptible, comprensible sólo al espíritu. Entre Dios y el hombre hay un mundo de séres aéreos, clasificados gerárquicamente, y que ejercen influjo vário en los negocios del mundo.

Estas doctrinas del filósofo griego son precisamente las de la India brahmánica; y sabiendo, como sabemos, que Pitágoras tenia aversion á los alimentos animales, que los prohibia á sus discípulos ménos en los sacrificios, y que sometia á sus adeptos á un largo noviciado y á una iniciacion misteriosa, es dificultoso creer que tan notable concordancia se debiera únicamente á la imitacion.

La doctrina de la emanacion, tal como la concibieron los brahmanes, debia forzosamente dar por resultado que á medida que el mundo y los hombres adelantan en la carrera del tiempo y se apartan del primer principio de donde salieron, degeneran sucesivamente y caen más y más bajo el dominio de la muerte y del pecado. Las formas se desenvuelven, la creacion se perfecciona al parecer; pero el mal tambien crece y se desarrolla, y el mundo marcha sin cesar á su ruina, cada vez más lleno de tinieblas por la impureza y por la accion de los espíritus malos. Esta idea fué la base del sistema de las edades del mundo, tal cual se presentaba en su forma primitiva, cuando los cuatro Yugas eran los períodos más largos que se conocian. Pero la idea debia tener consecuencias mayores, y crear un aspecto particular de la religion brahmánica en su espíritu general y en las prácticas diarias, á que dió siempre mucha importancia.

A los ojos de los brahmanes, el mundo sensible y material, está lleno de impureza en mayor ó menor

grado; impureza de las cosas de la naturaleza que se comunica por el simple contacto. El brahman, que es el más puro de los séres, no puede mantener su superioridad sobre el resto de la creacion, sino evitando con las precauciones más minuciosas todas las ocasiones de impureza que se presentan á cada instante de su vida, y corrigiendo los efectos de las que no pudo evitar con actos complicados de purificacion, actos tan meritorios como los sacrificios, é indispensables para que el alma llegue á la suprema dicha.

Esta cuestion de la impureza y de los medios de librarse de ella ocupa un lugar importante en las leyes de Manú. Todos los objetos de que se vale el hombre (por no enunciar sino los puntos esenciales del sistema), todos los que le rodean, y el mismo sol, se impurifican por el contacto de los excrementos, de la saliva, de la sangre, de los huesos, de una piel, etc., y no pueden servir sin purificarlos, so pena de hacerse el hombre partícipe de la impureza que adquirieron. El hombre, que sin cuidarse de ello pisa su orina y no se da prisa á purificarse, queda *ipso facto* bajo la accion de los espíritus malos. Al satisfacer ciertas necesidades naturales á que es imposible sustraerse, se impurifica el hombre, y la ley le obliga á ciertos actos que tienen por objeto borrarle la mancha. El comer y el beber no son impuros por sí mismos, pero ofrecen motivos frecuentes de impureza. Ciertas faltas morales, como la mentira y la maledicencia, impurifican el cuerpo y exigen prácticas de limpieza física. El contacto de un cadáver impurifica; la muerte de un indivíduo de una familia, acarrea á ésta una impureza de diez dias, durante cuyo tiempo los parientes del difunto deben dormir en el suelo y no comer más que arroz sin sal. Al cabo del tiempo prescrito, se purifica el brahman tocando el

agua; el kxatriya su caballo, su elefante ó sus armas; el vaizya poniendo la mano en su aguijon ó en el yugo de sus bueyes. Para purificar la tierra ponian en ella una vaca; el piso de las casas se purificaba embadurnándolo de boñiga de vaca; los objetos muebles rociándolos con orines del mismo animal. La vaca era entre los Aryas brahmánicos un sér tan sagrado, que las secreciones más impuras entre los hombres y los demás animales empleábanse á guisa de purificacion como fueran de la vaca. La idea de atribuir á la vaca carácter de santidad, nació entre las tribus del Sapta-Sindhu; porque dicho animal les ministraba los principales elementos de su alimentacion, siendo para ellas señal de abundancia y emblema de la fecundidad de la naturaleza. En la edad brahmánica este concepto del simbolismo religioso se determinó completamente; la diosa de la tierra era una vaca, llamada Kamadhenu, que hace tan importante papel en la leyenda de la lucha de Vasixta y de Vizvámitra. La vaca daba, demás de los alimentos de los hombres, los de los dioses, á los cuales era costumbre ofrecer leche y manteca derretida; teníase tambien á la vaca como animal creado especialmente por los dioses para la celebracion del sacrificio. Finalmente, la vaca, con su aspecto tranquilo, majestuoso y en apariencia meditabundo, fué tomada por los brahmanes como emblema de la vida pacífica, grave y contemplativa que les imponia la ley.

Las Institutas de Manú hablan extensamente de las prescripciones relativas á la impureza de los alimentos, y son en extremo curiosas. En general eran puros todos los alimentos del reino vejetal, ménos los ajos, las cebollas, los puerros y las plantas que crecen enmedio de materias impuras. Los peces, salvo un cortísimo número y en circunstancias determinadas, eran alimento

prohibido á los Dvijas, cual sucedia á los sacerdotes egipcios. La carne de cierto número de animales estaba prohibida, sobre todo á los brahmanes. Sin embargo, no consta en las leyes de Manú el precepto, hoy impuesto á todos los indivíduos de la casta brahmánica, de abstenerse rigorosamente de todo alimento animal. Esta abstinencia es solamente un acto de perfeccion trascendental muy digno, pero no obligatorio. Pero si el uso de las carnes es cosa permitida áun á los brahmanes, la ley religiosa impone restricciones inspiradas por las ideas que más tarde debian influir para que se prohibiera á la casta sacerdotal. Estas ideas son las de la Metempsícosis, fundamentales en el nuevo sistema religioso inaugurado por los brahmanes. Las almas de los difuntos poblaban, segun los brahmanes, el reino animal. En cada sér viviento que encontraba, el adepto del brahmanismo creia ver un alma humana, y esta alma podia ser la de un amigo, la de un pariente, la de un antepasado. De ahí un respeto absoluto hácia todo lo que tiene vida, impuesto por la ley brahmánica á sus secuaces. La muerte de un animal cualquiera, «áun en caso de apuro,» era á sus ojos un crímen, que la ley prohibia en términos severísimos, y al cual estaban reservados despues de la muerte horribles castigos. «Cuantos pelos tenga el animal en el cuerpo, otras tantas veces el que lo mate perecerá despues de vários renacimientos.» Solamente se permite en los sacrificios matar animales. «Svayambhu creó los animales para el sacrificio, causa del aumento del universo; por cuyo motivo no es delito el sacrificar animales.» Resulta de esto que toda carne es impura y que es pecado gravísimo, «acto de rákxasa,» comerla cuando el animal no fué degollado en un sacrificio, prévias las oraciones que lo consagran á los dioses y á los Pitris, y

con las ceremonias legales. Este precepto es, sobre todo, de rigor para los brahmanes. Cuanto á los Kxatriyas y á los Vaizyas pueden comer sin impureza la carne de las fieras cogidas en la caza por los perros y muertas en los bosques por los Chandalas ú otras gentes inferiores. Pero si un hombre de casta arya va de caza, y con desprecio de la ley comete un verdadero crímen, será copartícipe de él quien coma la carne del animal muerto. «El que infringe estas reglas será devorado en la otra vida por los animales que hubiere comido ilegalmente.»

Siendo los brahmanes los hombres más puros del mundo, deben temer más que nádie la menor mancha que pueda empañar su pureza; y para ellos se dictaron la mayor parte de las reglas de purificacion que contienen las Institutas de Manú. Pero hay tambien reglas de purificacion para las demás castas, inclusa la de los Zudras; porque cada casta tiene un grado de pureza especial, que los hombres de ella deben guardar cuidadosamente por los medios de purificacion usuales, á fin de llegar despues de esta vida á gozar de la dicha á que les permite aspirar su nacimiento.

Pero la idea de la impureza del mundo material y sensible, resultado del alejamiento en que está de su primer principio, no debia tener por único resultado la constitucion de estos preceptos minuciosos de contínuas purificaciones. Las creencias del brahmanismo crearon naturalmente la vida ascética, únicamente conocida en lo antiguo por la India, pero que recibió en ella un ámplio desenvolvimiento y dió vida á las nuevas doctrinas del buddhismo.

Con el sistema de creencias religiosas concebidas por los brahmanes, el fin supremo de todas las acciones del hombre era la salvacion definitiva del alma, á cuyo fin

debia conducir la observancia fiel de la ley y la práctica de las obras piadosas. Evitar las penalidades de la vida, el suplicio intolerable de los renacimientos repetidos indefinidamente, tal era el sueño de los Aryas brahmánicos de la India, para quienes la suprema dicha consistia en la cesacion de la existencia material del alma, en su reabsorcion en el alma universal, esto es, en Brahmá. La filosofía procuró dar al hombre los medios de llegar á la suprema dicha; y la religion le prometia que la práctica de las obras legales, de los sacrificios y de la oracion llevaban á ella naturalmente. Por medio de las purificaciones, daba la religion un auxilio para borrar las manchas que hubieran hecho retrogradar al culpable en la série de sus mundanas existencias. Pero hombres tan profundamente dados á la meditacion como los brahmanes, tan naturalmente inclinados á refinar las cosas metafísicas y espirituales, no podian contentarse con estas prácticas externas y materiales. Cabia en la esencia de su concepto religioso dar al hombre un medio más elevado y decisivo para llegar á la suprema dicha. Puesto que el cuerpo humano era una prision, la vida un sufrimiento al que era necesario sustraerse, el mejor medio de encaminarse hácia la suprema dicha era comenzar esta emancipacion en el mundo presente, para eliminar en sí la naturaleza, domar y mortificar el cuerpo, devolver al alma su libertad por la penitencia y la meditacion, y unirla así á Brahmá áun ántes de la muerte.

Desde que hubo, pues, brahmanismo, se conoció la vida ascética, cuyas reglas ocupan un libro entero de las Institutas de Manú. La vida ascética, en su forma más sencilla, era en las leyes de Manú obligacion formal impuesta á todo dvija, esto es, á todo hombre de las tres castas aryas que hubiera recibido la investidu-

ra del sagrado cordon cuando llegaba al término de su existencia y habia cumplido con los deberes de *grihastha* ó padre de familia. «Cuando el cabeza de familia vea arrugas en su piel y encanecer sus cabellos, y tenga delante á sus nietos, retírese á un bosque. Absteniéndose de los alimentos que se toman en las ciudades, y renunciando á cuanto posea, deje su mujer al cuidado de sus hijos y parta solo, ó bien lleve consigo á su mujer. No abandone el fuego sagrado ni los utensilios domésticos para retirarse al bosque, y permanezca en él dominando los órganos de sus sentidos.» «Pase luégo al estado de anacoreta ó *vanaprastha*, ó bien al de solitario ó *muni.*» Su vida debe ser austera y mortificada, debe ayunar con frecuencia y no comer más que frutas silvestres. Sus ocupaciones solitarias deben ser el sacrificio, la oracion, las obras legales y el estudio de los Upanixad ó tratados filosóficos que forman parte de las colecciones védicas.

Al cabo de cierto número de años invertidos en el desempeño de estas obligaciones, puede el anacoreta llegar á penitente ó *sannyásin*. «El hombre que ha pasado de un órden á otro, y ha hecho al fuego las oblaciones necesarias, y ha dominado siempre sus sentidos, y está cansado de dar limosna y de hacer ofrendas, consagrándose á la devocion ascética, llega despues de su muerte á la felicidad suprema. Despues de estudiar los Vedas de la manera prescrita en la ley y de haber engendrado hijos legalmente, y una vez ofrecidos los sacrificios posibles, está ya en situacion el asceta de no pensar más que en la suprema dicha.» Al llegar á este punto, se exime el asceta de todas las minucias de las prescripciones legales; pero debe aumentar sus austeridades y multiplicar sus ayunos y vivir de limosnas, y trabajar, sobre todo, en domar cada dia su cuerpo, en

habituar su alma ó desprenderse de él por el ejercicio de la meditacion, á fin de conseguir encaminarla á entrar en el seno del alma universal.

Unicamente los que se den á la vida ascética (y entre éstos sólo los brahmanes) alcanzarán despues de su muerte la suprema dicha. En efecto, cualquiera que sea el poder de las prácticas del ascetismo, no puede en absoluto destruir los efectos del nacimiento; y el resultado que procuran difiere segun la casta á que pertenece el asceta. Los brahmanes llegan inmediatamente á la suprema dicha: los hombres de otras castas se aproximan á este resultado supremo más pronto que hubieran podido por otro camino, mediante una larga série de vidas sucesivas. Los brahmanes tienen, por otra parte, otro privilegio que cási les aseguró el monopolio de la vida ascética, y es que, terminada su educacion religiosa y tan luégo como cumplian con los deberes de padre de familia, podian llegar al grado superior de *sannyásin* ó penitentes sin pasar por el de *vanaprastha* ó simple anacoreta. Los hombres de otras clases estaban, por el contrario, obligados á permanecer durante mucho tiempo en este último estado.

La ortodoxia brahmánica, inspiradora de las Institutas de Manú, exigia absolutamente que el hombre que hubiera de darse á la existencia de anacoreta, estudiase préviamente los Vedas y practicara fielmente durante una larga série de años las observancias religiosas y el deber social de dar por lo ménos á la nacion un hijo legítimo. «El que ántes de haber pagado las tres deudas, desea la suprema dicha, se precipita en los infiernos.» Pero habia, no obstante, el deseo de conciliar el espíritu del ascetismo con la obligacion de las prácticas de la devocion, una verdadera antinomia en la moral religiosa del brahmanismo. Si el grado más alto

de esta doctrina consistia en apartar en lo posible el alma de las cosas corporales, y la perfecta santidad consistia únicamente en la meditacion y en las mortificaciones del cuerpo, ¿qué valian entónces realmente los sacrificios, las expiaciones y el número infinito de prácticas de purificacion? Los doctores ortodoxos convenian en que toda santificacion por las obras era insuficiente y valia muy poco. De esto á proclamar la inutilidad de las obras legales, y negar á la virtud del sacrificio y de los usos expiatorios, no habia mucha distancia. La filosofía del Sankhya fué la primera que negó en nombre de su ateismo científico la eficacia de las obras. El sistema del Yoga siguió á esta filosofía en la abolicion de las obras legales, mas para sustituirlas con el ascetismo puro: lo cual significa que la union del alma humana con la divinidad sólo era posible por la vía de la meditacion y de las austeridades.

Bajo el influjo de esta doctrina la vida ascética más severa adquirió gran desarrollo en el siglo anterior al nacimiento de Buddha. El sistema del Yoga introdujo en los hábitos de los ascetas las prácticas familiares á buena parte de los penitentes religiosos de la India, las mortificaciones inútiles como el silencio perpétuo, la desnudez, tener siempre un brazo ó los dos en el aire, los puños cerrados y las uñas largas hasta atravesar la palma de la mano, desgarrarse el cuerpo con instrumentos cortantes. El resultado más sério de la doctrina del Yoga fué que minó las bases más esenciales de la sociedad brahamánica; pues tendió nada ménos que á dar al ascetismo la virtud de borrar la diferencia de castas. Por la virtud de la penitencia, privándose de los placeres corporales, los Aryas de las tres castas superiores, de cualquier clase que fuesen, llegaban por la vía de la santidad, y mediante pruebas más ó ménos

rigorosas, á entrar directamente en el seno de Brahma. A esta consecuencia debia llevar tarde ó temprano la doctrina ortodoxa de la obligacion de anular en el hombre el imperio de la naturaleza; y la leyenda mostraba ya en Vizvámitra que se podia llegar de kxatriya á brahman por la virtud de la penitencia y de la meditacion. Un ermitaño de las selvas, un solitario de algun lago de las montañas, podia, arrancando de estas premisas, deducir que el nacimiento no es nada, y que todo depende del grado de mortificacion ó de meditaciones más ó ménos profundas. Esto fué lo que hizo Zakyamuni.

Las consecuencias deducidas por los brahmanes de sus propias doctrinas penetraron profundamente en las costumbres de los indios, transformándolas y dominándolas. Sin embargo, el dios abstracto y filosófico, fundamento del sistema, fué siempre extraño á la conciencia popular.

El culto doméstico de Agni, las antiguas agapas en honor de los muertos, las invocaciones á los dioses antiguos en los matrimonios, continuaron como ántes del brahmanismo. Indra fué durante cierto tiempo para el pueblo el Dios supremo más venerado; pero los rasgos de su fisonomía se fueron borrando cada vez más, hasta el punto de que el Dios vencedor de las tempestades, el dios del cielo inundado de luz, era un guerrero, y peleó con las tribus primitivas y se embriagó con el soma que le ofrecieron. La doctrina de los brahmanes relegó á Indra á un puesto inferior; y cuando las relaciones necesarias de la vida cambiaron del todo, perdió su fuerza y su imperio en la imaginacion popular. El antiguo dios de la guerra y exterminador de los demonios, no significó ya nada para gentes adelantadas que gozaban de las delicias de la paz. Sin embargo, estas

gentes sencillas y creyentes no podian pasar sin dioses personales y protectores. Así es, que en lugar de los dioses antiguos que habian desaparecido, el pueblo, indiferente ú hostíl al alma del mundo de los brahmanes, inventó nuevos dioses á medida de sus aspiraciones; ó más bien, entre la multitud de los dioses antiguos escogió figuras nuevas que mejor respondiesen á sus instintos y tendencias del momento. La teología abstracta de los brahmanes hacia mucho que por desprecio se habia apartado de la naturaleza. En tanto el pueblo seguia viviendo en relacion con ella, pues luchaba constantemente con sus influencias poderosas.

Entre todos los génios de los vientos que asistian á Indra en su lucha contra los demonios negros, arrebatadores de las aguas del cielo, era el primero Rudra, el mugiente, el huracan desencadenado. Al estruendo del huracan de los trópicos, sucedian en la cuenca del Ganges y en los valles del Himálaya occidental las grandes lluvias que reanimaban los campos. La guerra y los combates no hacian ya el primer papel en la vida de los Aryas de la India. Los espíritus de las tinieblas, los fantasmas de los demonios antiguos ya no preocupaban á la imaginacion popular. La tempestad no pasaba ya por ser una lucha entre el espíritu del dia y el de la noche. En cambio no dejó el pueblo de tener por maravilloso el resultado de las grandes lluvias y los beneficios de la tempestad. Acostumbróse á dar gracias al Dios cuya poderosa mano le traia nubes cargadas de lluvia, que dejaba luégo caer á torrentes para reanimar la vejetacion consumida por el ardor del sol. Los pueblos de estas regiones invocaron á Rudra con los nombres de *Bhutapati*, ó señor de la propiedad, y de *Zankara*, ó bienhechor, que recompensa y bendice el trabajo de la tierra, destruye por la

manifestacion violenta de su poder, y lo regenera todo por su accion fecundante. Por eso se identificó con Ziva, el dios máximo de las primitivas poblaciones indígenas, cuyo culto, proscrito en un principio despues de la conquista, comenzó á restablecerse.

En las llanuras del Ganges, la fecundidad y la vida de la naturaleza dependian más bien de las inundaciones del rio, que de las tempestades y lluvias tropicales. La inundacion periódica aseguraba la recoleccion sin crísis violentas en el cielo, ni trastornos en la tierra. Por eso la imaginacion popular dió naturalmente en atribuir á un dios de paz tan feliz concurso de circunstancias. Sin acordarse ya de los combates de Indra, la imaginacion del pueblo honraba al nuevo dios de la vejetacion, que vigoriza y renueva sin cesar con el agua y la humedad la fuerza que da vida á la naturaleza. En los himnos védicos invocaba el pueblo á un dios Vixnú, último de los Adityas, personificacion del firmamento como teatro de la revolucion del sol, y de éste en sus tres estaciones, que primero eran las tres divisiones del dia, luégo las tres estaciones del año, y despues el pasado, el presente y el porvenir. Así fué Vixnú el dios de la luz, que vive en las nubes luminosas, las reduce despues de la sombría estacion de las lluvias, y un año y otro promueve la inundacion del Ganges. Este dios, cuya generosa mano sacaba constantemente del agua y de la humedad la riqueza, sin cansarse nunca de dispensar la luz y buenas cosechas, invocábanlo los campesinos del Ganges como su protector y bienhechor con el nombre de Hari. Desde el siglo sétimo ántes de nuestra era fué el Dios supremo del culto popular en las citadas regiones.

El vixnuismo puede ser considerado como una herejía emanada del brahmanismo. Los recuerdos de la re-

ligion antigua de las poblaciones ante-aryas, reducidas á la condicion de Zudras, no influyeron gran cosa en su nacimiento. El vixnuismo acepta como punto de partida los principios fundamentales del brahmanismo; profesa sus mismas doctrinas, tiene el mismo olimpo, la misma cosmogonía é idénticas leyendas mitológicas. Lo que hace únicamente es poner á Brahma en segunda fila, sin eliminarlo del mundo de los dioses. Pone, como fuente de la emanacion del mundo y de los dioses, como primera manifestacion del sér en sí, en lugar del dios abstracto de los brahmanes, cuya esencia no es inteligible sino mediante una profunda meditacion metafísica, un dios más accesible á la imaginacion popular, más activo y personal, que no se encierra en la impasibilidad de su perfeccion suprema, dejando abandonado al universo que sacó de su substancia; un dios que realmente gobierna el mundo y en él hace sentir constantemente su accion. Todo lo que la ortodoxia brahmánica atribuia á Brahma, aplicólo igualmente á Vixnú, como tambien la mayor parte de las acciones atribuidas hasta entónces á los dioses y héroes humanos. Pero si su dios supremo es más personal y activo que el del brahmanismo, su concepto es ménos espiritual, se distingue ménos de la naturaleza y del mundo material, de sus fuerzas vivas y fenómenos. Bajo este punto de vista el vixnuismo, más capaz que el brahmanismo de obrar poderosamente en el espíritu de la muchedumbre, es inferior á él, y señala en cierto modo un retroceso al naturalismo de la religion védica.

Al mismo tiempo introdujo el vixnuismo en el ciclo de los conceptos religiosos de la India la idea nueva de la encarnacion, que es su lado más original. Esta idea cuadraba bien con el papel de protector y conservador

que la doctrina nueva atribuia al Dios supremo y á la intervencion activa que le daba en el gobierno del universo. Indudablemente su vigilancia suprema que dirige la marcha regular de las leyes de la naturaleza, bastaba en el estado normal para asegurar la conservacion del equilibrio del mundo y el ejercicio de las eternas reglas, por las cuales subsisten el mundo físico y el mundo moral. Pero los pensadores religiosos de la India veian que el universo sensible luchaba con influencias opuestas de los dioses y de los demonios, y consideraban que el poder funesto y destructor de estos últimos crecia á medida que se alejaba el universo de su orígen supremo. El bien, la ley y la pureza disminuian á cada nueva generacion; al paso que el mal, el desórden y la impureza veian aumentar sus fuerzas. Para evitar que el mundo cayese en el cáos, y detenerle en la pendiente que lo llevaba á la ruina ántes de tiempo, el dios activo y presente, tal cual lo comprendia el vixnuismo, debia recurrir á intervenciones extraordinarias más efectivas y más directas; salia entónces de la serenidad de su papel celestial para venir al mundo en forma sensible y luchar de más cerca con el mal, é impedirle trastornar á un mismo tiempo el órden físico y el órden moral. «Aunque por mi naturaleza (dice Vixnú en el *Bhagavadgitá*) no esté yo sujeto á nacer ó morir, aunque domine yo toda la creacion, mando, sin embargo, á mi propia naturaleza, me hago visible por mi poder; y cuantas veces se debilita en el mundo la virtud, otras tantas me aparezco yo para salvar á los justos, arruinar á los malos y afirmar la virtud que vacila.» A medida que adelanta la existencia del mundo actual, se acaba la vida, desfallece poco á poco la substancia, y son necesarios esfuerzos nuevos y más enérgicos del poder conservador. Al

lado de esta progresion de decadencia del universo, las encarnaciones siguen una progresion inversa para restablecer el equilibrio cada vez más perturbado.

El vixnuismo en su forma definitiva y más moderna, tal cual se muestra en los Puranas (30), redactados muy posteriormente á la era cristiana durante el período histórico correspondiente á nuestra Edad Media, cuenta diez encarnaciones sucesivas ó *avatáras* (31) de Vixnú en el manuantara presente, es decir, desde la última renovacion de la humanidad. Pero si el principio de la encarnacion parece esencial en esta doctrina religiosa desde sus comienzos, es fácil al mismo tiempo ver que todos los Avataras hoy admitidos no eran tales en su orígen. Su número ha ido en aumento por efecto de diversas circunstancias, y se puede llegar en cierto modo á descubrir las causas que dieron entrada á ciertas leyendas en el ciclo de las encarnaciones de Vixnú, determinando así de una manera aproximada las épocas principales de la formacion de este ciclo. Bajo este punto de vista, conviene distinguir en los avataras aquellos, cuya accion es cósmica, y los que tienen un carácter moral, y en esta última clase, las encarnaciones brahmánicas y las encarnaciones kxatriyas.

Las encarnaciones cósmicas son tres, y preceden á las demás en el Kritayuga del período actual, y responden mejor al papel protector y conservador del mundo material, en cuyo concepto se tuvo primitivamente á Vixnú. Parece, pues, que los Avataras fueron admitidos los primeros y no seria muy erróneo el ponerlos en relacion con el orígen del vixnuismo. Las leyendas que á ellos se refieren no son, por lo demás, invenciones propias de esta doctrina, sino ciertas leyendas antiguas del brahmanismo, relativas á los pri-

meros tiempos de la especie humana, y todavía impregnadas vagamente del recuerdo de algunas grandes convulsiones de la naturaleza que presenciaron en las edades más remotas los antepasados de la raza arya, muchos siglos ántes que sus descendientes bajasen al Indo, y tal vez ántes que se establecieron en la Bactriana. La nueva doctrina religiosa dió únicamente intervencion, por exigirlo así la salud del mundo, á una encarnacion de Vixnú.

Llámase la primera *Matsyavatara* ó encarnacion en pez. Los libros del vixnuismo refieren la tradicion del diluvio indiano como lo describe el *Zatapatha-Brahmana*; pero ampliándola mucho y llenándola de pueriles detalles. Afirman los libros del vixnuismo que Vixnú se encarnó en forma de pez á fin de salvar del diluvio á Manú-Vaivayta, refugiado en un barco, renovando así la humanidad por medio de la progénie de Manú.

Llámase la segunda encarnacion *Kurmavatara* ó encarnacion en tortuga, y tuvo orígen en una curiosa leyenda del *Astika-parva* del Mahábhárata, en la que algunos ven, no sin razon, una especie de eco de una erupcion volcánica de los primitivos tiempos. Los dioses, y los génios sus rivales los Asuras, que no se diferencian de ellos en el principio de esta narracion, andan en busca de la *amritá* ó ambrosía, y la encontraron en el mar, que se figuraron siempre los Indios en su imaginacion como un abismo lleno de tesoros. Para separar la *amritá* de los demás elementos con que estaba mezclada, los dioses y los Asuras batieron el Océano, arrancaron de cuajo el monte Meru y lo pusieron en medio de las aguas. Pero era necesario impedir que la montaña se hundiese en los abismos con gravísimo detrimento del mundo; y en este pasaje de

la antigua leyenda interpolaron la encarnacion de Vixnú. Él dios, que vela por la conservacion del universo, tomó la forma de una enorme tortuga, sumergióse en el abismo, levantó la montaña y la sostuvo con sus espaldas. El Meru está ceñido por los repliegues de la enorme serpiente Vasuki, cuya cabeza traban los Asuras, los dioses la cola, de modo que la montaña santa da vueltas en medio del mar «como un pedazo de madera en manos del tornero.» La montaña se incendia: al contacto del fuego y del humo que vomita la serpiente, se vuelven negros los Asuras. Sin embargo, al batir las aguas del mar salen de él muchos tesoros y séres sobrenaturales, que enumera con cierta delectacion la leyenda. Al fin Dhanvantari (32), médico de los dioses, sale del abismo trayendo en un vaso la *amritá*, que se reparten los dioses sin dar nada á los Asuras.

La posesion de la *amritá* hubo de suscitar una terrible lucha entre los dioses y los Asuras: quedaron vencidos los espíritus de las tinieblas, los cuales fuéronse por el mundo para trastornarlo todo y vengarse de los dioses. Un nuevo cataclismo amenaza á la tierra, pues uno de los gigantes está á punto de hundirla otra vez en las olas. Pero entónces se realiza una nueva encarnacion de Vixnú. El dios desciende á ruegos de Prithivi, en forma de jabalí, mata al gigante, y, sosteniendo con sus colmillos la tierra, restablece su equilibrio en la superficie del Océano: á esta metamorfosis se da el nombre de *Varahavatara* ó encarnacion en jabalí.

Las encarnaciones que llamamos brahmánicas, ocupan el segundo lugar en el sistema de los Puranas, y son tres, una referente al Kritayuga y las otras dos al Tretayuga. Todas tienen por carácter el haber sido in-

tercaladas en las leyendas referentes al triunfo del brahmanismo sobre las antiguas religiones indígenas, ó la victoria de los brahmanes sobre los Kxatriyas. Parece, pues, que su entronizamiento en el cielo de Vixnú, con el cual no tenian en su orígen estas leyendas relacion alguna, fué como el sello de alianza hecha en cierta época entre el brahmanismo y el vixnuismo, en virtud de la cual reconoció el brahmanismo á Vixnú como la segunda persona de la Trinidad, reconociendo en cambio el vixnuismo la supremacía de la casta brahmánica. Las tres nuevas encarnaciones tuvieron por objeto demostrar que Vixnú fundó y defendia el poder de esta última casta.

La primera se llama *Narasinhavatara*, ó encarnacion en hombre-leon, provocada por el orgullo impío del gigante Hiranya, que pretendia abolir el culto de los dioses y ocupar su lugar. Vixnú sale de una columna en figura de hombre leontocéfalo, abalánzase sobre Hiranya y lo despedaza.

Sigue luégo la *Vamanavatara*, ó encarnacion en figura del enano Vamana. El gigante Bali logró apoderarse de la soberanía de los tres mundos, amenazando con destronar á los dioses. Vixnú se encarga de castigarle, toma la forma de un enano, preséntase al orgulloso gigante y le pide tres pasos de terreno. Bali accede y se compromete por medio de juramento. Entónces Vamana desarrolla un cuerpo prodigioso, mide la tierra con un paso, el cielo con otro, y con el tercero abarca los infiernos, y Bali se arrodilla confesando humildemente el poder del dios supremo. Vixnú le cede la soberanía del reino de las sombras. El jigante Bali es realmente Ziva, antiguo dios nacional de la poblacion kuxí, vencida por los Aryas. La victoria del brahman Vimana sobre este gigante significa, pues, en

forma simbólica, el triunfo de las doctrinas de la casta sacerdotal arya sobre la religion de los indígenas; y la metamorfosis de esta personificacion del culto brahmánico en un avatara de Vixnú, determina la circunstancia en que se agregó, la segunda série de encarnaciones á la que primeramente admitieron los secuaces del nuevo Dios supremo.

No es ménos significativo, bajo el mismo punto de vista, observar cómo se presenta, en figura de sexta encarnacion terrenal de Vixnú, Parazu-Rama, destructor de los Kxatriyas impíos, imágen heróica de la revolucion sangrienta que humilló el orgullo de los Kxatriyas ó guerreros, obligándolos á someterse á la omnipotencia revindicada por la casta sacerdotal.

Estos dos últimos avataras son puramente humanos y pertenecen ya al ciclo de las leyendas épicas, conduciéndonos así por vía de transicion lenta á las dos encarnaciones siguientes, que forman una série diferente de aquellas en que la bajada del dios á la tierra tiene por objeto una accion del órden moral, y no una accion cósmica. Estas son las encarnaciones puramente guerreras, á las cuales no se dió en verdad el carácter de una manifestacion divina, sino con posterioridad á la época en que las leyendas que establecian la supremacía de órden divino de los brahmanes, formaban ya parte del ciclo de los Avataras. Los dos héroes guerreros descendientes de la casta de los Kxatriyas que se dieron, á partir de cierto momento, por encarnaciones de Vixnú, son Rama y Krixna, á cuyo lado se repite la persona de Rama en la figura de Bala-Rama ó Balabhadra, *portador del arado*, supuesto hermano del héroe amigo de los Pándavas. El concepto de estos dos Avataras es obra de los brahmanes, y fué inventado por ellos en los síglos que precedieron inmediata-

mente á la era cristiana, para rebatir las doctrinas del buddhismo. Esta nueva doctrina predicóla un kxatriya, y halló acogida presurosa entre los de su casta, la cual tenia profundo rencor á los brahmanes, y veia con gusto minar los cimientos de su autoridad. El brahmanismo no pudo hacer frente con ventaja al buddhismo, ni atraerse á los príncipes y guerreros sino dándoles un dios kxatriya, tipo del heroismo y de la valentía. Escogió para este fin, entre todos los héroes épicos, á Krixna, que se hizo dios especial de los guerreros, y la epopeya del Mahábhárata fué desde luégo la ampliacion de su apoteósis. Pero no se podia hacer un dios de este héroe humano más que por medio de la doctrina de la encarnacion, que estaba sobre todo ligada con el culto de Vixnú; y esto porque el brahmanismo comprendió bien entónces que su dios metafísico, protector especial del sacerdocio, no podia hacer frente á Buddha en la opinion del vulgo. Por eso se apoyó tambien en el vixnuismo para influir en el ánimo de la muchedumbre y levantar su crédito, proponiendo al mismo tiempo en la leyenda de Krixna, tal como se fijó entónces, la adoracion de la vida en su lado más seductor, á fin de hacer contrapeso al rígido ascetismo y á las penitencias severísimas del buddhismo. De aquí la superioridad atribuida á Krixna sobre todos los demás Avataras; pues en esta sólo hubo de encarnarse una parte mínima de la esencia divina; en Krixna se encarnó toda la esencia de Vixnú, por cuyo motivo este avatara pasa por ser igual al mismo dios en figura celestial.

En los primeros siglos de nuestra era quisieron aliarse el buddhismo y el vixnuismo; y entónces el Buddha hubo de figurar como noveno avatara. Rota esta alianza al cabo de poco tiempo, no desapareció el

Buddha de la série de encarnaciones; pero en virtud de cierta combinacion, se pretendió que Vixnú habia tomado la figura de Buddha para coger á los impíos en una red predicando las falsas doctrinas que los llevasen á la condenacion.

La décima encarnacion en el sistema puránico, llamada *Kalkiavatara* está en el tiempo por venir, y tiene un carácter cósmico como las tres primeras; siendo muy probable que fuese concebida desde el principio del vixnuismo ántes de la introduccion de los Avataras heróicos, que es la que ha de tener Vixnú para acabar con el mundo actual cuando termine el plazo fijado á su duracion.

El vixnuismo significa, en una palabra, un movimiento separatista del brahmanismo, un comentario popular, ménos metafísico y más sensible, de sus principios fundamentales. El zivaismo es, por el contrario, una religion profundamente materialista, que pertenece por su orígen á una raza diferente de los Aryas. Es la adoracion de la vida de la naturaleza considerada principalmente en los fenómenos destructores y generadores que esta doctrina mira esencialmente conexos. El zivaismo tiene su olimpo (distinto del que es comun al brahmanismo y al vixnuismo), del cual forman parte Ziva y su mujer Bhavani, Parvati ó Kali, llamados tambien los dos esposos Mahadeva y Mahadevi, esto es, dios máximo y diosa máxima; sus dos hijos, Ganeza, elefantocéfalo, dios de la inteligencia, de los números y del año, y Kartikeya, dios del fuego y de los astros; y, en fin otros dioses de segundo órden. Esta religion es la apoteósis del sensualismo, que patrocina Mahadeva, y el símbolo de sus secuaces es la imágen obscena del *Lingam*.

El culto de Ziva era el de los pueblos que los Aryas

encontraron establecidos en la India cuando la conquista, religion propia y nacional del elemento kuxí, que se propagó entre los Dravidas del Dakxinapatha.

La pugna sostenida en el Sapta-Sindhu y la cuenca del Ganges por las tribus aryas y los habitantes kuxíes, que hubieron de pasar á la condicion servil de zudras, tuvo el doble carácter de guerra política y religiosa. Al tiempo que conquistaban nuevos territorios y subyugaban á los indígenas, propagaban los Aryas la religion por fuerza de armas y la imponian á los vencidos. La antigua religion de los Dasyus, que era el culto de Ziva, quedó severamente prohibida durante la conquista y en la época inmediatamente posterior, viviendo en el mayor sigilo. Pero en estos primeros tiempos, aunque la sociedad arya obligó á los Zudras á renunciar á sus dioses, admitiólos, por lo ménos, á los ritos de su propio culto, y no los excluyó del sacrificio; y sólo cuando la sociedad brahmánica se organizó definitivamente, quedaron los Zudras excluidos de la ciencia de los Vedas y del sacrificio, viéndose privados de toda participacion en las cosas religiosas, patrimonio exclusivo de los Dvijas. Los preceptos legales se reducian para los Zudras en obedecer á las otras tres clases.

Puesto que los dioses de los Aryas los rechazaban y no les permitian participar de la virtud omnipotente del sacrificio legal, viéronse naturalmente en el caso de volver los ojos á sus antiguos dioses, cuyo recuerdo conservaban vivo, aunque rodeado de misterio. Por eso reapareció el culto de Ziva, cuando se desenvolvia por vez primera el culto de Vixnú, en medio de la descomposicion del brahmanismo, producida por los atrevimientos de las escuelas filosóficas y la reaccion de los intintos populares que debia luégo engendrar el

buddhismo. Mantúvose vigoroso el culto de Ziva en la Península meridional donde el influjo arya se habia implantado de un modo imperfecto; mostróse primero en el Aryavarta, y nunca tuvo mucho éxito sino donde la poblacion indígena permaneció compacta y fué poco numerosa la estirpe arya; en las provincias del Indo inferior y del Suraxtra como en los distritos más inmediatos á la embocadura del Indo, principalmente en el de Banga (hoy Bengala), donde Mahadeva y Kali tomaron tinte sanguinario. El zivaismo redivivo quiso tomar carta de naturaleza en la sociedad arya y entrar en su olimpo por medio de la asimilacion establecida entre Ziva y Rudra. Tuvo, por lo demás, en su orígen el zivaismo el carácter exclusivo de una religion propia de los Zudras, que penetraba entre los Aryas propiamente dichos por la casta de los Vaizyas, esto es, por el pueblo bajo, que ya cási no se distinguia de la casta servil. Este estado de cosas mantúvose por tradicion, no obstante el éxito que tuvo el zivaismo en algunas regiones de la India durante la Edad Media, y exigia que los templos del Lingam perteneciesen á la casta de los Zudras.

La manera brahmánica de concebir á los dioses prestábase á las combinaciones sincréticas. Al modo que el brahmanismo conservó todos los dioses del antiguo olimpo védico, subordinándolos á Brahmá, y multiplicó indefinidamente su número, gracias á los ensueños de un misticismo sistemático, pudo tambien admitir en su olimpo dioses nuevos, considerados como emanaciones del Sér único. Ni habia en el espíritu de sus doctrinas nada que le impidiese dar satisfaccion hasta cierto punto á las religiones populares, otorgando á los objetos de su adoracion un lugar preeminente en su gerarquía divina. Es probable, con todo, que el

rigorismo de la ortodoxia brahmánica en sus primeros tiempos se habria negado á semejantes transacciones; pero este rigorismo cedió muy en breve, pues en el siglo sétimo ántes de nuestra era estaba ya el brahmanismo en completa descomposicion doctrinal, gracias, sobre todo, á las especulaciones filosóficas. Sólo cuando el buddhismo amenazaba las bases esenciales del órden social, fundado en las doctrinas brahmánicas, despertó la ortodoxia con el sistema Védanta.

Por eso al ver los brahmanes que el vixnuismo y el zivaismo hacian prosélitos en las masas, fueron con ellos tan tolerantes como con las teorías filosóficas más atrevidas. Ambas doctrinas religiosas pudieron desarrollarse libremente sin que se opusiesen los brahmanes, los cuales hasta dieron á las nuevas doctrinas carta de naturaleza, admitiéndolas en el órden social íntimamente enlazado con el sistema religioso. Entónces fué cuando, para conciliar los cultos populares con la religion brahmánica, se inventó la Trimúrti, aceptada por la casta sacerdotal, aunque fué una denegacion absoluta del primitivo espíritu de la religion, que destruia con tocar á su lado más transcendental.

La invencion de la Trimúrti y su entronizamiento á la cabeza de la gerarquía divina, fueron poco anteriores á las predicaciones de Buddha. Ni faltan quienes crean lo contrario, fundándose en que los Sutras búddhicos más antiguos aluden á la Trimúrti, amen de la que se dió el buddhismo en el segundo de sus sínodos. En efecto, la Trimúrti es una trinidad superior á todo el sistema teogónico y consta de Brahmá, creador, Vixnú, conservador, y Ziva, destructor y regenerador; trinidad que se resuelve en la unidad de Brahmá ó Svayambhu, cuya primera determinacion una y múltiple es la Trimúrti.

El concepto de la Trimúrti disminuyó considerablemente la importancia suprema del dios metafísico Brahmá, el cual tuvo desde luégo dos asociados, cási iguales á él. Pero la invencion de la Trimúrti dió el resultado de salvar la ortodoxia social, ya que no la religiosa; porque hizo que los cultos populares, cuyos progresos no podia impedir el sistema teológico, pareciesen exteriormente herejías enlazadas con las bases esenciales de la doctrina oficial. El vixnuismo y el zivaismo aceptaron de buena gana la transaccion; resultando de ella que, al parecer y no obstante sus profundas y esenciales diferencias, viviesen en paz los tres sistemas religiosos, como si fueran tres ramas derivadas del mismo tronco ó tres emanaciones del mismo principio. Pero si los tres dioses supremos quedaron englobados en la Trimúrti, cada una de las sectas procuró dar á su respectivo dios el primer lugar de la Trinidad con relacion á Svayambhu. La ortodoxia brahmánica sostuvo siempre la prioridad de Brahmá; pero las otras dos religiones pidieron las mismas prerrogativas para Vixnú y Ziva, sus dioses respectivos; siendo esta preferencia la causa eficiente de su heterodoxia.

Indudablemente los sistemas de la Trimúrti, del vixnuismo y del zivaismo desarrolláronse más tarde en sus luchas con el buddhismo; estando ya en el concepto de la Trimúrti, ántes que el buddhismo la informara, todas las evoluciones y metamorfosis que andando el tiempo hubo de experimentar la religion de la India. Este concepto, que daba á Vixnú y Ziva el primer lugar despues de Brahmá, permitió á los brahmanes hacer frente y triunfar de la doctrina que pretendia destruir su religion en la India, y aseguró el apoyo de las religiones populares, de las cuales sacaba fuerzas

que no se hubiera nunca proporcionado su dios abstracto, permitiéndole aliarse estrechamente con una ú otra segun las necesidades del momento. Entónces comenzaron á formarse las colecciones de leyendas, los verdaderos Vedas populares, compuestos en honor de Ziva ó de Vixnú, conocidos con el nombre de Puránas.

Es justo, sin embargo, reconocer que si el brahmanismo admitió á Ziva como la tercera persona de la Trimúrti, su alianza con el zivaismo fué ménos estrecha que con el vixnuismo. Tomó de aquel su dios supremo; pero no sus principios y creencias. Nunca aceptó el brahmanismo el culto del Lingam, ni las excentricidades patrocinadas por Mahádeva y Kali. Los adoradores exclusivos de Ziva, en concepto de los brahmanes, pasaban plaza de herejes tolerados; siendo el culto de Ziva impuro é inferior, como la casta de los Zudras, á que con especialidad pertenecia. Muy tarde fué cuando Sankara Acharya intentó un compromiso célebre entre las doctrinas brahmánicas y la adoracion del Lingam.

---

## III

## SISTEMA RELIGIOSO DE BUDDHA.

A fines del siglo sétimo ántes de nuestra era dominaba en el ánimo de los heterodoxos de la India, no obstante las tendencias contrarias, la doctrina brahmánica, sobre todo en su parte social. Querian muchos elevarse al ideal religioso y moral, á la absorcion en la esencia de Brahmá por el aniquilamiento del cuerpo á fuerza de penitencias rigorosas, por el anonadamiento del alma á fuerza de contemplar constantemente la esencia de Brahmá. El vulgo, ménos celoso, se sometia sin murmurar á las prescripciones sin cuento del ritual en lo tocante á purificaciones y alimentos, á las severas expiaciones en compensacion de faltas inevitables; porque así procuraban esquivar los supuestos tristes renacimientos anejos á toda transgresion religiosa no expiada. Todos aceptaban dócil y escrupulosamente los deberes de su casta, soportando con paciencia que Dios los hubiese llamado á la vida en una casta determinada. La condicion de cada uno, la suerte que le habia tocado, creian que era consecuencia de sus buenas ó malas acciones en vida anterior. Añádase á esta esclavitud del nacimiento la muchedumbre infinita de observancias legales, la arbitrariedad de la justicia, lo

exorbitante de las contribuciones, las extorsiones de los reyes y de sus oficiales, y tendremos una idea de la miseria del pueblo. A un rey que pedia dineros, respondian sus dos primeros ministros: «Sucede con el país lo que con el grano de sésamo, que no suelta su aceite sino despues de prensarlo, picarlo, quemarlo y pisarlo.»

Tal era, bajo el influjo omnipotente del brahmanismo, el estado político, social y religioso de la India. No se equivocaban los brahmanes al decir que el mundo era un abismo de males. Para colmo de penas, ni aún la muerte ponia fin á dichos males; porque el indio se creia condenado á renacer á una vida nueva, que vale tanto como decir á nuevas torturas. La perspectiva de un porvenir tan sombrío pesaba duramente sobre un pueblo abrumado ya por la opresion de un despotismo político y religioso, y en quien los sentimientos más propios de la naturaleza humana estaban embotados lo bastante para que no pudieran defenderse de semejantes dogmas. La sed de tranquilidad, comun á todos los pueblos de la zona tórrida, era en la India abrasadora. Al paso que todos los demás pueblos temian la muerte como el mayor de los males, deseaban vivir mucho y se ingeniaban para demostrarse la certidumbre de la existencia de la inmortalidad del alma, los Indios habian renunciado, hacia ya tiempo, al deseo tan vivamente manifestado en los himnos del Rig Veda, «de vivir todavía cien inviernos.» Ni creian ya en el cielo luminoso de Yama, porque, muy al contrario, les atormentaba el temor de no poder nunca morir, por estar condenados á vivir eternamente. Repugnábales y les llenaba de terror la idea de una vida nueva despues de la muerte, pasando por una série de renacimientos sin fin. No tenian en su desesperacion

más que un sueño, un deseo: el de refugiarse en el seno de la nada y esquivar por medio del aniquilamiento del indivíduo la fatal cadena de las sucesivas existencias.

Semejante estado moral no podia durar mucho: una reaccion debia surgir contra las tristes doctrinas del brahmanismo, que se descomponia naturalmente y estaba ya quebrantado, no ya en su dominacion social y política, sino en la esencia misma de sus dogmas. Habian madurado los tiempos para una revolucion religiosa.

El grande hombre que debia levantarse contra el sistema del brahmanismo y el régimen de las castas para fundar en la India una nueva religion (que dominó en todo el extremo Oriente y extiende todavía hoy su imperio sobre tantos millones de almas), y mostrar, en fin, un corazon de oro; este grande hombre, decimos, nació en el año 622 ántes de Cristo en la ciudad de Kapilavastu, capital del reino del mismo nombre, entre el país de Kozala y las montañas del Nepal. Su padre Zuddhodana, de la familia de los Zakyas, que pretendia descender de Ikxvaku, hijo de Manú-Vaivasvata y de Gáutama, uno de los diez Rixis principales, era rey de la comarca y vasallo del poderoso monarca de Magadha.

El hijo de Zuddhodana, al venir al mundo, costó la vida á su madre la hermosa Maya Deví. Diéronle por nombre Siddhartha (el afortunado), y al mismo tiempo el sobrenombre de Zakyasinha (leon de los Zakyas). La infancia estuvo confiada á los cuidados de su tia materna Prajapati Gautamí, la que más tarde, en la época de sus predicaciones, fué una de sus primeras y más fervorosas partidarias. De su educacion se encargó luégo el brahman Vizvámitra.

El niño Siddhartha mostraba en sus estudios una inteligencia extraordinaria: su conducta no era igual á la de sus colegas, pues tenia singular inclinacion á la soledad, preocupábase del bien moral y compadecíase ardientemente de todas las miserias. A la edad de diez y seis años casólo su padre con la hermosa Gopa, que pertenecia tambien á la familia de los Zakyas, y de ella tuvo un hijo, que se llamó Rahula.

Muy luégo las contínuas meditaciones religiosas de Siddhartha, cási siempre concentradas en el pensamiento de remediar las miserias de la humana condicion y la fatalidad cruel de la no interrumpida série de trasnmigraciones, doctrina brahmánica sobre la cual su espíritu parece que no tuvo dudas, y le sirvió de punto de partida, despertaron en él la idea de romper con todos los esplendores de la vida régia que le rodeaban y vivir como un asceta, á fin de llegar, á fuerza de penitencias y solitarias reflexiones, á comprender la ley inmutable de todos los séres, que podia abrir las vías de la salvacion y poner término á los transmigraciones. Las leyendas búddhicas describen con vivos colores las circunstancias que fijaron decisivamente la vocacion religiosa de Siddhartha.

Dicen las leyendas que al salir un dia Siddhartha por la puerta de Oriente para ir á solazarse en sus jardines de recreo, encontró al paso á un hombre abrumado de años y víctima de la más completa decrepitud. Este espectáculo le hirió profundamente, y se le ocurrió la idea de que la criatura humana no tiene motivos para enorgullecerse en sus verdes años. Tal pensamiento le distrajo de los placeres que iba buscando, y mandó á su cochero que lo condujese de nuevo á su casa. De allí á poco intentó nuevamente ir á sus jardines de recreo, y salió al efecto por la puerta del S.; pero

encontró en el camino á un hombre gravemente enfermo, abandonado de todos y sin esperanzas de socorro. «La salud (dijo Siddhartha) es como un ensueño, y el temor del mal tiene esta forma insoportable. ¿Qué hombre prudente, al ver lo que es, podrá de hoy más tener idea del placer y de la satisfaccion?» Volvió atrás su carro, entró en la ciudad y no quiso ir más léjos. Por tercera vez salia Siddhartha de la ciudad, cuando apénas habia pasado por la puerta del O. dió de manos á boca con un entierro. «¡Ay, exclamó, de la juventud que muy luégo destruirá la vejez! ¡Ay de la salud que está expuesta á tantas enfermedades! ¡Ay de la vida del hombre, que dura tan pocos dias! ¡Si no hubiera ni vejez, ni enfermedad, ni muerte! ¡Si la vejez, las enfermedades y la muerte estuviesen siempre encadenadas!» Luégo, dando al viento por vez primera su idea, añadió el dicho príncipe: «Atrás, que yo veré de emancipar al hombre.» Un suceso casual acabó de decidirle. Como saliese de Kapilavastu por la puerta del N., encontróse con un mendigo que llevaba la capa de los religiosos brahmánicos y el vaso de las limosnas. Este encuentro fué para el príncipe como un aviso del cielo: parecióle que habia encontrado el socorro que necesitaba para emanciparse del dolor y emancipar á los demás, y resolvió meterse á religioso, aunque para ello hubiera de vencer toda clase de obstáculos. Estaba entónces en los veintiocho años de su edad.

Trazado su proyecto, presentóse á su padre y le pidió permiso para dar comienzo al plan que pensaba realizar. El rey Zuddhodana negó su consentimiento, y como Siddhartha insistiese, púsole en estrecha vigilancia para que no se huyese á las soledades que tan ardientemente amaba. Pero el príncipe burló la vigilancia de su padre y la de sus guardias, desprendióse de

los lazos de la familia y salió de noche de la ciudad natal. Mirando luégo por última vez los lugares queridos que abandonaba, dijo Siddhartha con tranquila voz: «No volveré á Kapilavastu sin obtener la cesacion del nacimiento y de la muerte: no volveré á mi ciudad natal sin haber ganado la morada suprema, exenta de vejez y de muerte y la inteligencia pura. Cuando yo vuelva, la ciudad de Kapila estará levantada y no en brazos del sueño.» Cuando llegó á la frontera de los estados de su padre y estuvo al abrigo de toda persecucion, quitóse sus lujosos vestidos, cortóse el pelo, vistióse una túnica de religioso mendigante y tomó el nombre de Zakyamuni, que quiere decir el solitario de la familia de los Zakyas, ó el de Zramana Gáutama, que vale tanto como el asceta de la raza de los Gotamíes.

La primera ciudad á la que se dirigió Zakyamuni, que vivia de limosna, fué Vaizali. Preparóse á la tenaz lucha que por fuerza habia de librar con el brahmanismo, y no creyéndose todavía capaz de vencer, hubo de someterse á una prueba para quilatar el valor de su doctrina. Fué en busca del brahman Arata Kalama, que pasaba por el más docto de los maestros, y se puso en su escuela. Pero muy luégo lo dejó, diciendo: «Esta doctrina de Arata no es verdaderamente libertadora; practicarla no es una verdadera emancipacion, ni ménos extinguir completamente la miseria. Perfeccionando, sin embargo, esta doctrina que, consiste en la pobreza y en dominar los sentidos, conseguiré la verdadera liberacion; pero todavía necesito hacer mayores investigaciones.» Zakyamuni trasladóse luégo á Rajagriha, capital del Magadha, donde le precediera la fama del sacrificio que habia hecho renunciando la corona, y una gran reputacion de ciencia y aus-

teridad. No creyéndose todavía bien preparado para desempeñar la mision que se habia impuesto, hízose modestamente discípulo de otro brahman, llamado Rudraka, que pasaba plaza de saber más que Arata. Pero muy luégo lo abandonó, y dijo á Rudraka al abandonar su escuela: «Amigo, tu sistema no lleva á la indiferencia hácia los objetos de este mundo, ni á emanciparse de las pasiones, ni á la extincion de las vicisitudes del sér, ni á la tranquilidad, á la inteligencia pura, al Nirvana.»

Cinco discípulos de Zakyamuni, seducidos por su elocuencia y por su virtud, le siguieron cuando abandonó la ciudad de Rajagriha. Retiróse con ellos primero al monte Gaya; volvió luégo á las orillas del Nairandjana, á un lugar llamado Uruvilva, donde resolvió permanecer algunos años ántes de ir á enseñar por el mundo. Fijóse exclusivamente desde luégo en la ciencia de los brahamanes, pues conocia todo su alcance, ó más bien toda su insuficiencia.

Pero le quedaba que fortificarse contra sí mismo; y aunque desaprobase el exceso del ascetismo brahmánico, resolvió someterse durante cierto tiempo á las más duras maceraciones para domar completamente sus sentidos. Habiendo pasado así seis años enteros de austeridades, Zakyamuni conoció que los ayunos excesivos debilitaban su espíritu. Volvió, pues, á tomar alimento más abundante, y al ver esto le abandonaron sus compañeros acusándole de haber quebrantado sus votos.

Habiéndose quedado sólo en su ermita de Uruvilva, el hijo de Zuddhodana continuó sus meditaciones, aunque disminuyese el vigor de sus austeridades. En esta soledad acabó, segun parece, de fijar para siempre los principios de su sistema y las reglas de la disciplina

que deseaba proponer á sus adictos. Meditaba á la sombra de una higuera, que permaneció en pié durante muchos siglos, rodeada de la veneracion religiosa de sus secuaces y conocida con el nombre de Bodhidruma ó árbol de la inteligencia. Absorto en sus reflexiones, permanecia dias enteros sin mudar de postura. A la sombra de este árbol descubrió Zakyamuni la solucion del problema que se habia planteado, y fundó al mismo tiempo una nueva religion, si tal nombre merece el fruto de sus meditaciones; porque su doctrina no se apoya en ningun dogma, y esquiva el pronunciar la última palabra acerca de Dios; y aunque admite la oracion, no tolera un culto propiamente dicho. La doctrina de Zakyamuni, en su forma primitiva y tal como él la predicó, se reduce á la teoría y práctica del bien moral, que, siendo inherentes á la conciencia humana, estaban pervertidas por las instituciones brahmánicas: la grandeza de alma del solitario de Uruvilva puso de nuevo las cosas en su respectivo lugar. Segun esta doctrina todos los hombres son iguales en un principio y son llamados, segun su mérito moral, á salvarse y á llegar por las mismas vías hasta la emancipacion, que les ahorrará el dolor y los sacará definitivamente del círculo fatal é incesante de las transmigraciones. De donde resulta para ellos la obligacion de tratarse como hermanos, no hacer ninguna accion reprensible, practicar la virtud, vencer completamente sus inclinaciones, gastar, en una palabra, todos sus esfuerzos para llegar á la perfeccion moral é intelectual condensada en el vocablo *bodhi* ó suprema inteligencia. Los que viven con arreglo á esta doctrina y á los preceptos de la ley eterna, llegan á *Buddha*, y despues de la muerte al *Nirvana* (33), objeto final de toda virtud en la teoría buddhista.

Este sistema surgió poco á poco y combinóse en la inteligencia de Zakyamuni en medio de éxtasis solitarios. Cuando creyó bien elaborada su doctrina, exclamó lleno de sinceridad: «Al fin descubrí la via del hombre superior, la via del sacrificio, que desarma al demonio, acaba con las transmigraciones, aventaja á las tres personas de la Trimúrti, y eleva á la ciencia universal y al Nirvana.» El asceta de la raza de los Zakyas creyó, en una palabra, que era el Buddha completo y acabado, es decir, el sábio en toda su pureza, en toda su grandeza y en su potencia más que divina, tal como lo imaginara la escuela del Sankhya. «Así pondré yo fin (añadió) á los padecimientos del mundo.» Y golpeando la tierra con su mano, exclamó: «Sea testigo de que no miento esta tierra, morada de todas las criaturas.» Zakyamuni frisaba entónces en los treinta y seis de su edad. Corria el año quinientos ochenta y seis ántes de Cristo.

Todavía hubo de vacilar el Buddha ántes de resolverse á predicar su doctrina. Creia seguramente estar en posesion de la verdad; pero, temeroso de que no entendiesen las gentes el secreto de la salvacion eterna, hubiera tal vez renunciado Zakyamuni á su magnífica empresa, si no le hubiera alentado la idea de que «una tercera parte de la humanidad vive en el error, otra tercera parte está en lo cierto, y un tercio en lo dudoso. Enseñe yo ó no enseñe la ley, no la conocerán los séres que viven en el error; predique yo ó no predique la ley, la conocerán los que están en lo cierto; pero los dudosos conocerán la ley, si yo la anuncio, y no la conocerán como yo guarde silencio.» Zakyamuni apiadóse grandemente de los que viven en la duda, y le movió á inaugurar su apostolado la compasion hácia sus semejantes; porque no se contentaba con la seguridad

de haber encontrado la suprema dicha, y queria por magnanimidad y filantropía salvar eternamente á los demás hombres.

Trató luégo de convencer á sus antiguos maestros Rudraka y Arata Kalama, de quienes tenia buenos recuerdos; mas no lo pudo conseguir porque habian muerto. Fué en busca de los cinco compañeros que le abandonaron en Uruvilva, y los encontró en Varanazi (Benares), ciudad santa del brahmanismo. Los cinco ermitaños no quisieron en un principio seguir á Zakyamuni, por escrúpulos de que éste hubiese dejado de hacer algunas penitencias, tenidas por inútiles; pero al oir la voz enérgica y persuasiva de Zakyamuni creyeron en él sus antiguos colegas y le llamaron Buddha.

Muy luégo la enseñanza del hijo de Zuddhodana contó numerosos discípulos, y la palabra del apóstol que hablaba con los desheradados de la sociedad brahmánica se oia con vivísimo interés. Anunciar la igualdad natural de todos los hombres; que todos pueden entrar en religion y hacerse partícipes de sus ventajas morales; que la salvacion depende únicamente de la virtud y méritos personales, eran novedades que irritaban profundamente á los privilegiados y entusiasmaban á los que no lo eran. Otra novedad de la enseñanza del Buddha era la forma de predicacion á las turbas, que nunca conoció el brahmanismo, el cual hablaba siempre con un reducido número de discípulos elegidos en la casta sagrada. Demás de esto, la enseñanza brahmánica, cuyas doctrinas se reducian á la exposicion cási algebráica de los aforismos, versaba sobre materias que no comprendian las inteligencias vulgares. Buddha hablaba, por el contrario, al aire libre y *ex abundantia cordis;* exponia en idioma vulgar un argumento moral

ó religioso, y lo explicaba hasta que las inteligencias más rebeldes se hacian cargo de la verdad. Cuantos acudian á oir las predicaciones de Zakyamuni se convertian, y llamábanle *Sugata*, que vale tanto como *Bienvenido*.

Siendo pobres los más de los secuaces de Zakyamuni, llamábanlos *bhikxus* ó mendigos, nombre que dignificó el apóstol para darlo á los que, bajo sus auspicios, entraban en la vida religiosa. Buddha recogia las limosnas para dar de comer á los mendigos que le seguian. Al oir las enseñanzas de su compasivo maestro, ensanchábasele el corazon al mendigo del brahmanismo, que ya no era un ente despreciable: de un mero *bhikxu* elevábase á *zravaka*, apelativo de los discípulos predilectos de Buddha, y, por último, al tomar el título de *arhant*, ó dignos (34), poníanse al frente de las comunidades búddhicas, muchas de las cuales se fundaron en vida de Zakyamuni.

En la estacion de las lluvias consagrábase Buddha á la organizacion de dichas comunidades, porque el mal tiempo le vedaba continuar predicando al aire libre de pueblo en pueblo. Reunidos en algun *vihara* ó monasterio sus más celosos bhikxus, enseñábales Buddha las meditaciones y éxtasis en que el alma se emancipa de los vínculos de la materia, ó les explicaba algun punto de su doctrina, dialogando con ellos para amaestrarlos en la predicacion. Pasada la mala estacion, volvíase Buddha á sus peregrinaciones, y de este modo recorrió la India central y occidental, acomodando su palabra á la inteligencia de sus oyentes y hablando al pueblo en lenguaje parabólico, pues decia que «por medio de parábolas comprendian los hombres el sentido de lo que se les enseñaba.» Hacia conversiones maravillosas, y era tal la simpatía de su persona y tan grande la viva-

cidad de su palabra, que el vulgo decia: «Los dioses bajan del cielo para ver y oir á Zakyamuni.»

Procuraron inútilmente los brahmanes impedir las predicaciones del hijo de Zuddhodana y pasar á vías de hecho contra el apóstol y sus secuaces. Cansados los reyes, cási todos descendientes de la casta de los Kxatriyas, del orgullo y tiranía de los brahmanes, y viendo gustosos abrir brecha en sus privilegios é inmunidades, defendian á Buddha de las iras de la casta cuya fuerza moral destruian, cuando no se declaraban abiertamente por la nueva doctrina. El pueblo era partidario del innovador, y los brahmanes, á despecho de su cólera, resignábanse á dejar paso al torrente de los que abandonaban su disciplina para adherirse á la de Zakyamuni.

No estuvo mucho tiempo Buddha en Varanazi, porque la importancia de los brahmanes dificultaba el éxito de sus predicaciones. Cási todos los Sutras que narran episodios de la vida y predicaciones de Buddha, muéstranlo ya en Rajagriha, capital del Magadha, ó al N. del Ganges, en Zravasti, metrópoli del Kozala. En la primera de dichas ciudades atrajo Zakyamuni á su causa al rey Bimbisara, el monarca más poderoso de la India en aquel entónces, y á su hijo y heredero Ajatazatru. Vivia Zakyamuni en un gran vihara, extramuros de la ciudad, edificado en los jardines que le cediera al hacerse buddhista un rico mercader, por nombre Kalanta. En dicho vihara educó Buddha á sus más aventajados discípulos, Zariputra, Maudgalyayana y Katyayana, y hubo de reunirse el primer sínodo de sus religiosos despues de muerto el fundador.

Zakyamuni convirtió igualmente en Zravasti á Prasénajit, rey de Kozala. Cuando el hijo de Zuddhodana

residia en esta última ciudad, y en la de Rajagriha, siempre que se lo permitian sus predicaciones ambulantes, habitaba Buddha un magnífico vihara, edificado por Anatha Pindika, primer ministro del rey, hombre muy caritativo con los menesterosos y huérfanos, que dejó su posicion y riquezas por seguir al reformador de la ley. En dicho monasterio, levantado por Anatha Pindika, habia un salon donde Buddha hubo de dar sus más célebres conferencias. Formóse junto al vihara del ex-ministro de Prasénajit un cenobio de mujeres, dirigido por Maha Prajapati, tia de Zakyamuni, que le habia educado en sus primeros años; siendo la noble princesa la primera que, al oir las predicaciones de su régio sobrino, siguióle con entusiasmo y entró en la vida religiosa, prévia derogacion por Buddha de la ley brahmánica, que lo prohibia clara, explícita y terminantemente.

A seis leguas de Zravasti, hácia el S., veíase todavía en el siglo sexto de nuestra era, cuando el chino Higuán Tsan fué allí en peregrinacion, el sitio en que Buddha abrazó á su padre despues de doce años de ausencia. Triste y abatido Zuddhodana por la ausencia de su hijo, hizo muchos esfuerzos para que volviese al hogar; y hasta envió, al efecto, ocho mensajeros, los cuales, dejándose llevar de la elocuencia y ascendiente de Zakyamuni, no volvieron por haberse metido á bhikxus. Envióle, en fin, á uno de sus ministros, llamado Charka, el cual imitó á sus predecesores, y volvió á decir al rey que su hijo iba muy luégo á visitarle. Parece que el padre se adelantó á los deseos de su hijo yendo personalmente en busca de Buddha; pero éste no dejó por eso de cumplir la palabra dada al rey de Kapilavastu. Cuentan los libros canónicos tibetanos, que los Zakyas abrazaron el buddhismo á ejem-

plo de su rey, lo cual no es improbable, tomando cási todos el carácter religioso que tuvieron las tres mujeres de Buddha, Gopa, Yazoddhara y Utpalavarna, que hallaron otras muchas imitadoras.

Si hemos de dar crédito á las leyendas tibetanas, tuvo Zakyamuni que pasar en sus últimos años por el dolor de ver arruinada su ciudad natal y degollados á los suyos. Virudhaka (el Kxudraka del *Vixnú Purana*), sucesor del rey Prasénajit en el trono de Ayodhyá, odiaba profundamente á los Zakyas, y tomando por asalto la ciudad de Kapilavastu pasó á cuchillo á sus moradores. Zakyamuni pudo oir el estruendo del combate y los ayes de los moribundos. Despues de la retirada del rey de los Kozalas y de su ejército, repasó de noche Zakyamuni las calles de la ciudad, llenas de escombros y de cadáveres. En el parque inmediato al palacio de su padre, donde habia jugado siendo niño, yacian los cuerpos de las mozas, á quienes el enemigo cortara las manos y los piés despues de deshonrarlas. Algunas respiraban todavía, y Buddha lloró con ellas y las prodigó consuelos. Tal es el contenido de la leyenda del N.; pero los buddhistas meridionales, cuyas tradiciones tienen carácter más histórico, afirman, por el contrario, que Prasénajit reinaba en Ayodhyá cuando murió Zakyamuni, y que el desastre de Kapilavastu sucedió despues de muerto el reformador de la ley.

Zakyamuni vivió ochenta años, y murió en el quinientos cuarenta y tres ántes de Cristo, no obstante la vida fatigosa y errante y las contínuas predicaciones del fundador del buddhismo. Hallábase en Rajagriha (Magadha) cuando cayó enfermo de muerte, y quiso que lo trasladasen á Zravasti. Rodeado de muchos fieles, á cuya cabeza estaba su primo y discípulo predilecto Ananda, púsose en camino, y se cuenta que al pa-

sar el Ganges derramó lágrimas al contemplar por última vez la ciudad de Rajagriha, donde sus primeras predicaciones hallaron acogida y dieron sazonados frutos. Pasado el rio, Buddha, que iba en litera, visitó con profunda emocion la ciudad de Vaizali, donde hiciera en otro tiempo su noviciado de asceta; y allí ordenó á varios religiosos, el último de los cuales fué el mendigo Surhadra. Siguiendo despues su camino con direccion á Zravasti, estaba ya á poca distancia de la ciudad de Kuzinagara, en el Kozala, cuando le acometió un síncope. Pusiéronlo en la cuna del camino, sus discípulos al pié de un árbol, donde murió, ó, como dicen las leyendas búddhicas, pasó al Nirvana.

Celebráronse los funerales de Buddha con la pompa y ceremonias propias de los monarcas más poderosos de la India. Kazyapa, el más ilustre de los discípulos de Buddha y autor del *Abhidharma* ó Coleccion de la metafísica, fuese apresuradamente de Rajagriha, donde residia á la sazon, á Kuzinagara. El cuerpo de Buddha fué quemado á los ocho dias despues de su muerte. Despues de varias disputas, que estuvieron á punto de ser cruentas, y que sólo pudieron calmarse en nombre de la dulzura y de la concordia predicadas por el reformador, fueron divididas sus reliquias en ocho partes, y entre ellas la de Ajatazatru, rey de Magadha, la de Prasénajit, rey de Kozala, y la de los Zakyas de Kapilavastu. Hubo, luégo, siete dias de fiesta en honor del bienaventurado Zakyamuni, *Samyaksambuddha*, ó Buddha acabado y perfecto.

---

IV

## METAFÍSICA DEL BUDDHISMO.

Apénas acababa de morir Buddha, cuando su hijo Rahula dió la señal del primer cisma que hubo de estallar en el seno de la nueva comunidad religiosa. Fué Rahula heresiarca de la secta llamada *Vaïbhaxika*, tachada de oscurantista por sus adversarios, porque rechazaba las especulaciones metafísicas. Dicha secta, apegada á la letra de los Sutras, separóse de la gran comunion ó *Mahásanghika*, á cuya cabeza estaban Kazyapa y sus mejores discípulos.

Kazyapa juntó á éstos en un sitio inmediato á Rajagriha, en el monasterio de Kalanta-venuvana y bajo la proteccion del rey Ajatazatru, tres semanas despues de la muerte del maestro, para celebrar reunion general y proceder á la redaccion de la doctrina predicada por Zakyamuni. Fué éste el primer sínodo del buddhismo, y en él puede decirse que se constituyó en religion. Quinientos arhant, que se llamaron luégo *sthaviras* ó antiguos, tomaron parte en el sínodo, que duró siete meses.

Comenzó la junta por recoger los discursos doctrinales de Buddha, encargando á su discípulo predilecto, Ananda, la redaccion de los Sutras y la biografía del

reformador. Upali, encargado de este oficio especial, reunió y coordinó las diversas disposiciones de Buddha sobre disciplina de la vida religiosa y monasterios, y de su trabajo, aprobado por la junta, resultó la constitucion disciplinaria llamada *Vinaya* (35). Comprendió, finalmente, el sínodo cuánto importaba dar sancion religiosa á su doctrina, enlazándola con principios que no fuesen exclusivamente morales ó disciplinarios; esto es, comprendió la necesidad de crearse una metafísica, tarea en verdad sumamente dificultosa. Zakyamuni, ocupado ante todo y cási únicamente en destruir las iniquidades monstruosas de la sociedad brahmánica, y predicar la aptitud de todos los hombres para salvarse, se abstuvo de enunciar claramente y formular los dogmas que habian de dar á su doctrina en definitiva verdadero carácter de religion. Esta fué la dificultosa tarea de que se encargaron Kazyapa y Zariputra, los cuales hubieron de redactar la *Abhidharma* ó metafísica del buddismo; pudiendo afirmarse que el conjunto de ideas con las cuales hubieron de enlazar la doctrina moral y disciplinaria del maestro fué en gran parte obra de ámbos redactores.

De esta suerte se formaron las tres colecciones de moral, disciplina y metafísica. Andando los tiempos, crecieron por vía de adicion estos tratados, de modo que cada nuevo sínodo se veia en el caso de ensanchar el cuadro de estas obras. En época posterior hízose una seleccion de las colecciones voluminosas de la literatura sagrada; reputándose canónicos con el nombre de *Dharmas* los nueve libros escogidos. La sucesiva ampliacion del cuadro de los libros y del sentido de las doctrinas búddhicas, es notable, sobre todo, en la *Abhidharma*, porque se escribió constantemente bajo la presion de la enemiga de los brahmanes y como

para responder á las necesidades de la lucha sostenida con ellos. Es muy probable que en un principio, y áun despues del primer sínodo, fuese muy sucinta la doctrina metafísica del buddhismo. Durante algun tiempo todavía no exigieron los discípulos de Zakyamuni más que el respeto de la persona del maestro, renovado en sus reliquias, y muy luégo en sus imágenes y estátuas.

La doctrina búddhica propagóse rápidamente en vida de su fundador por el centro y O. de la India, gracias á las predicaciones de Zakyamuni. La muerte de Buddha no contuvo su movimiento de expansion, y en ménos de cincuenta años difundióse esta doctrina por toda la India arya, haciendo numerosos adeptos. Era el buddhismo la religion de los oprimidos por los brahmanes, y el pueblo la abrazaba con ardor, puesto que le anunciaba en realidad la emancipacion predicada por Buddha. El buddhismo debió á sus propias fuerzas y á la activa proteccion de los reyes de Magadha, convertidos en sus protectores natos desde la conversion de Bimbisara y Ajatazatru, mucha parte de sus triunfos. Durante los treinta y dos años del reinado de Ajatazatru la doctrina búddhica pareció triunfar completamente de su rival, que cedia vergonzosamente el puesto donde quiera que aparecia la reforma. Bien hubieran querido los brahmanes luchar con sus rivales á cara descubierta, y reconquistar el terreno que incesantemente perdian; mas les faltaba para el logro de sus intentos el apoyo del pueblo y el de los reyes. Contentáronse, pues, los brahmanes con no perder tiempo buscando armas en la meditacion religiosa, y acudieron á la ciencia de sus escuelas. Así, la necesidad de luchar con el buddhismo engendró en la doctrina brahmánica la gran escuela idealista llamada Védanta, á la que debe la literatura indiana los numerosos tratados

teológicos y dialécticos, llamados *Upanixad*, cuyo espíritu y tendencias resume perfectamente el *Bhagavadgitá* ó Cántico del bienaventurado. La escuela Védanta puso, pues, manos á la obra; apoderóse de la enseñanza del *Nirvana* búddhico, y enlazándolo con la existencia personal de un Dios, dijo: «El asceta ó sábio perfecto obtiene el *Nirvana* de Brahmá en el seno de Brahmá.» Con tales atrevimientos, y valiéndose de ideas y palabras semejantes, llevó á los doctores búddhicos al terreno de la metafísica para explicarse categóricamente el sentido de su *Nirvana.*

De este modo se desenvolvió forzosamente la metafísica del buddhismo. Pero obligados á seguir el axioma del maestro de que la condicion esencial de la dicha, cifrada en la observancia fiel de la ley, consiste en la ausencia de toda forma y de toda fenomenalidad, los discípulos de Zakyamuni mostraron al cabo de las sutilezas de su dialéctica, el vacío ó *zunya*, la cesacion de toda cosa ó *nirodha*, y el no-sér ó *avidya.* Pero los brahmanes, habian querido obligar á sus contrarios á declarar, siquiera fuese implícitamente, que la doctrina del maestro Buddha era la negacion religiosa; y si bien esta declaracion no les dió por lo pronto ningun triunfo real, pudieron al ménos lanzar al rostro de sus adversarios el estigma de herejes y ateos, ó *nástikas* (36).

Así, los brahmanes desplegaron mucha actividad á fin de poner en evidencia el vacío de la doctrina búddhica, sin negarle intencionadamente un lugar entre sus propias doctrinas; porque entónces, y en virtud del antagonismo con la religion de Buddha, adquirió importancia la escuela del Sankhya, escuela esencialmente negativa de la Providencia y de la religion, y que no admite más *puruxa* ó supremo espíritu que el alma

del hombre, ni otra ciencia que la *vijnana* ó ciencia humana. Así obligaban los brahmanes á los buddhistas á paliar la carencia de toda nocion de la divinidad que habia en su sistema, y á crear con más ó ménos éxito una metafísica religiosa. A fin de entenderse sobre la doctrina de las cosas sobrenaturales, fijar el sistema de una manera más completa de lo que fué en sus principios y redactarlo definitivamente, convocaron los príncipes del buddhismo el segundo sínodo ecuménico.

Celebróse en el monasterio de Mahárana, junto á Vairali, 433 años ántes de Cristo, en el año décimo del reinado de Kalazoka, rey de Magadha, y bajo los auspicios de este príncipe, fervoroso buddhista. Fué presidente del sínodo el *sanghasthavira* ó decano de la junta, llamado Sarvakami, acompañado de Kérata, discípulo de Ananda, el arhant más docto y piadoso que en aquel entónces habia. Este sínodo estuvo muy concurrido, pues se dice que llegaron á setecientos los religiosos de órden superior que á él concurrieron. Duraron las sesiones ocho meses, y las dirigió una comision de ocho indivíduos, discípulos de Ananda, entre los cuales figuraban como notables Yasa, Sambhuta y Kérata.

Despues de arreglar todo lo concerniente á la vida religiosa, y reprimir la herejía que se habia propagado por las provincias septentrionales y relajaba los vínculos de la disciplina de los bhikxus, el sínodo, para acabar la constitucion dogmática de la religion, definió el *Triratna* (37) ó Trinidad de *Buddha*, *Dharma* y *Sangha*. Dar una base religiosa al buddhismo era fácil si se quiere; pero lo dificultoso consistia en que esta trinidad tuviese carácter divino como la Trimúrti brahmánica de Brahmá, Vixnú y Ziva, las tres formas

de la fuerza cósmica ó creadora. Pero las divinidades, por falsas que fueren, no se crean; que á tanto no alcanzan las fuerzas humanas. Por eso, tras la trinidad búddhica, elevada y todo como era, se vió siempre á los hombres que la inventaron. Los dioses del brahmanismo pasaban por verdaderos, porque su existencia debíase al culto de la naturaleza, fundábase en una religion real y tenia sus raíces en la fuerza de los fenómenos que eran efecto de la omnipotencia del Dios creador. Pero el Buddha de la nueva trinidad era hombre, por más que se llamase *Adibuddha*, ó Buddha primitivo; *Svayambhu*, ó sér que existe de por sí, y finalmente *Mahabuddha*, ó nacido de la contemplacion. El Dharma, segundo término de la trinidad, era un concepto enunciado en términos tan sutiles, que podia muy bien desorientar áun al más pintado. Sin embargo, estudiándolo de cerca, se ve que esta abstraccion de las abstracciones, es en el fondo una idea puramente física, como quien dice, la naturaleza ó ley de las cosas. El Sangha completa la trinidad al mismo tiempo que fija su unidad; pero no es ni un sér ni una cosa real, sino pura y simplemente un término para expresar una relacion ó un lugar. Tal es la Triratna ó trinidad búddhica, que no tiene carácter de espiritualidad (á pesar de asegurarlo así los libros canónicos) y equivale á estos tres términos, á saber: el hombre, la naturaleza y la sociedad. Sobre esta trinidad forjada á *posteriori* y que se confunde con el *Nirvana*, que á su vez se pierde en el no-sér ó *avidya*, cuya esfera es la nada ó *nirodha*, apóyase la metafísica del buddhismo.

No dejó de tener importancia inmensa la obra del segundo sínodo ecuménico del buddhismo, pues logró dar carácter formal y positivo de religion á la doctrina inaugurada por Zakyamuni, habiendo salido la doc-

trina de este reformador de su período de formacion para desenvolverse completamente, y muy luego decaer, modificándose en ciertos puntos de vista el carácter externo y á veces el espíritu de la doctrina búddhica.

«He venido (dice Buddha en uno de los Sutras que pasan por auténticos) para ilustrar á los ignorantes. El tesoro de la sabiduría es la limosna, la ciencia y la virtud, méritos que no se disipan. Hacer bien, por pequeño que fuere, vale más que realizar obras notoriamente dificultosas. Si los hombres comprendieran cuán grande es el fruto de las limosnas, nadie comería sin hacerlas su último bocado de pan. La caridad es la primera de las virtudes. Mi doctrina es doctrina de misericordia; por eso la juzgan áspera los que en este mundo se muestran orgullosos de su nacimiento, sin pensar que nadie está condenado por su orígen á la ignorancia y á la miseria. Todo hombre puede abandonar el mundo y disipar las tinieblas de su ignorancia. El brahman, que tan orgulloso se muestra, nació como el chandala, al cual cierra el camino de la salvacion, vía que solamente puede obstruir Mara, demonio del pecado y de la muerte. Es preciso huir de él, ó, más bien, combatirle declarando continúamente la guerra á las humanas pasiones. Se engaña el que cree poder dominar sus pasiones yéndose á vivir en las montañas y en las ermitas; el mejor refugio contra el mal es la realidad. Es posible volver la espalda á las excitaciones de los sentidos y del placer, cumplir la ley y ser perfecto religioso, viviendo en el mundo y en la holgura. Yo he venido para que las criaturas vuelvan á la realidad, de la que ciertas doctrinas, tan erróneas como funestas, las tienen apartadas.»

Estas palabras son un resúmen admirable de la mo-

ral más pura y elevada. La moral es el lado bueno del buddhismo por su grandeza y elevacion sorprendentes comparada con la metafísica en que descansa. En la moral se reflejan la magnanimidad y ternura de corazon de Zakyamuni. Bajo el punto de vista dogmático echó el reformador los primeros cimientos del buddhismo; pero sus discípulos y continuadores ampliaron mucho su doctrina: cuanto á la moral, es, por el contrario, creacion de las predicaciones personales del reformador, y no debe nada á sus discípulos.

La primera teoría de la moral del buddhismo, y la que bajo el punto de vista del método sirve á las demás de introduccion, es la de las cuatro verdades sublimes, á saber:

La existencia del dolor moral ó físico, á que está expuesto el hombre, cualquiera que sea su condicion.

La causa del dolor, que, segun la doctrina búddhica, se debe á las pasiones.

La cesacion del dolor por virtud de la *Nirvana*, fin supremo y recompensa de todos los esfuerzos del hombre.

El medio de llegar á la cesacion del dolor (cuarta y última verdad propia del buddhismo) es el modo de salvarse, la vía ó *marga* que conduce á la *Nirvana*.

La vía ó método de salvarse consta de ocho partes, y son otras tantas condiciones que debe llenar el hombre para llegar á la suprema dicha.

La primera, segun el lenguaje búddhico, es la vía recta; es decir, la fé y la ortodoxia.

La segunda es el juicio recto, que disipa las incertidumbres y las dudas.

La tercera es el lenguaje recto; es decir, la verdad, que tiene horror á la mentira y la evita siempre bajo cualquier forma que se presente.

La cuarta condicion para salvarse es proponerse en todo un fin puro y recto, que sirva de norma de conducta.

La quinta es no deber la subsistencia sino á una honrada profesion, exenta de pecado, ó, lo que es lo mismo, á la perfeccion religiosa.

La sexta es la aplicacion recta del espíritu á todos los preceptos de la ley.

La sétima es la memoria que pone á cubierto de toda obscuridad y de todo error el recuerdo de los hechos pasados.

La octava es la meditacion que nos proporciona en el mundo una quietud parecida á la *nirvana*.

Las cuatro verdades sublimes comunicólas Bodhimanda á Zakyamuni, despues de seis años de meditaciones y austeridades, y son las que enseñó primeramente á sus cinco discípulos. Porque las comprendió llegó á ser Buddha; y cuando predicó su doctrina al mundo, dió siempre la preferencia á las cuatro verdades sobre todas las demás de la enseñanza.

En pos de las cuatro verdades sublimes vienen algunos preceptos morales, muy sencillos, sin duda alguna, pero que no omitió Buddha, á semejanza de lo que siempre hicieron los reformadores religiosos. De estos preceptos los cinco primeros son:

No matar.

No hurtar.

No cometer adulterio.

No mentir.

No embriagarse.

A estos preceptos se añaden otros cinco, ménos graves, pero que no carecen de importancia, á saber:

Abstenerse de manjares *extra tempora*.

No concurrir á los bailes y representaciones teatrales.

No llevar adornos, ni usar perfumes.

No dormir en cama grande.

No tomar nunca oro ó plata.

Las cinco primeras reglas son obligatorias para todos sin excepcion. Las otras conciernen más particularmente á los religiosos, que obedecen á una regla mucho más severa.

La vida religiosa es un ideal al que sólo llegó Buddha en toda su extension; pero si todos los hombres no llegan á tanto, pueden todos al ménos, cualquiera que sea su posicion en la vida, practicar ciertas virtudes, que el reformador considera más importantes, y son seis, á saber:

Limosna ó caridad.

Pureza.

Paciencia.

Valor.

Meditacion.

Ciencia.

Al observar el hombre estas virtudes no llega todavía al *Nirvana*: está á la entrada del camino que conduce á ella; pero en alas de la fé abandona el hombre las orillas tenebrosas de la existencia, y sabe á dónde ir; y si se extravia en el camino, es por no conocerlo bien.

La limosna, segun la doctrina de Buddha, no es la liberalidad ordinaria que consiste en dar á otros una parte de la propia hacienda. Es una caridad ilimitada, que impone los más dolorosos sacrificios. Buddha vino al mundo para salvar á los séres; cuantos crean en él deben seguir su ejemplo, y no retroceder ante ninguna prueba para asegurar la dicha de sus semejantes.

La virtud que Buddha predicó con mucha insistencia y practicó incesantemente es la humildad. Zakya-

muni no comprendió en verdad todos los inconvenientes del orgullo y las fatales consecuencias que de ordinario produce; mas comprendió profundísimamente la miseria y debilidad humanas, para enloquecerle con las virtudes que puede tener, y no prescribirle la sencillez del corazon y la renuncia á toda vanidad.

Sin duda, contando con este sentimiento de humildad, más natural de lo que se cree, pudo Buddha instituir la confesion entre sus religiosos, y áun entre todos los fieles. Dos veces al mes, en el novilunio y en el plenilunio, confesaban en voz alta los religiosos sus pecados ante Buddha y ante la congregacion. La redencion debíase únicamente al arrepentimiento: dos reyes poderosos confesaron á Buddha crímenes que habian cometido y de esta suerte expiaron los culpables sus delitos. Esta institucion de Buddha, aunque dificultosa en la práctica, duró mucho tiempo despues de él, y en los edictos religiosos de Piyadasi (siglo cuarto ántes de Cristo), el piadoso monarca recomienda á sus súbditos la confesion general y pública de sus pecados cada quinquenio. Parece que el pueblo se juntaba en estas épocas durante un tríduo para oir los principios de la ley y confesar sus pecados.

La primera y más sólida teoría de la metafísica del buddhismo es la de la transmigracion, propia tambien del brahmanismo. El hombre ha tenido muchas y várias existencias ántes de vivir la vida de este mundo. Si no aplica el hombre á ella sus esfuerzos más sérios, corre el riesgo de pasar por una série mucho mayor; siendo su deber más constante el de sustraerse á la ley fatal que le impone su nacimiento. La vida es una larga série de dolores y de miserias; la salvacion consiste en no pasar nunca por ella. Tal es en el mundo indiano de todas las épocas la creencia que profesan

todos, inclusos los brahmanes y buddhistas. Buddha aceptó esta opinion generalizada y contra la cual nadie protestaba; siendo su originalidad, bajo este aspecto, el haber dado á sus adeptos un nuevo medio para salvarse; pero en cuanto al principio lo aceptó sin discutirlo.

La idea de la transmigracion lo comprende todo en el buddhismo: desde el Bodhisatva, es decir, el futuro Buddha, y el hombre hasta la materia inerte. El sér puede transmigrar sin excepcion, y segun el bien ó mal que haya hecho, pasará de las más elevadas á las mas ínfimas transmigraciones.

La causa única de estas metamorfosis es la conducta observada en vida anterior. ¿Pero de qué manera comenzó esta larga série de pruebas? ¿Por qué el hombre se ve sometido á ella? ¿Cuál fué el orígen de esta sucesion interminable de causas y efectos? Esta cuestion fundamental no parece haber preocupado á Zakyamuni ni á sus continuadores. De algunos pasajes se deduce, sin embargo, que Buddha creyó en la eternidad de los séres, y que para él no tenian principio los males que deseaba curar, á saber: el nacimiento, la vejez, las enfermedades y la muerte, á los cuales ponia término la *Nirvana*.

Buddha no trató, pues, de explicar el orígen de las cosas del universo: tomólas como las encontró, sin examinar de dónde venian. Creyó, sin embargo, encontrar su explicacion en la teoría de la *pratitya-samutpada* ó produccion conexa de las causas recíprocas, que constituye la base filosófica de su doctrina, y á cuya invencion debió el llegar á ser Buddha.

Estas causas ó *nidanas* están relacionadas entre sí como la causa al efecto, y son doce, á saber:

La ignorancia ó *avidya*.

Los conceptos ó *Samskaras*.

La conciencia ó *vijnana.*

El nombre y la forma ó *nama-rupa.*

Los seis lugares de los sentidos ó *xadayatanas.*

Los cinco sentidos externos con el sentido íntimo ó *manas.*

Los seis sentidos producen el contacto ó *sparza.*

La sensacion ó *védana.*

El deseo ó *trixna.*

El apego ó *upadana.*

La existencia ó *bhava.*

La vida ó *jati*, que engendra la muerte y la vejez ó *jaramárana*, fin de esta vida de dolor. Pero entónces la série de estas causas comienza de nuevo, á ménos que no se escape uno de ellas por medio de la *Nirvana.*

Este es el punto más notable y esencial de la doctrina buddhista, punto que no adivinó el brahmanismo, y que reveló al mundo Buddha como único medio de salir del círculo fatal de las transmigraciones. Para comprender mejor este punto de la doctrina buddhista será bien estudiar ántes el sistema de la meditacion ó *dhyama*, por la cual el hombre que ha practicado la ley en su perfeccion llega á la *Nirvana.*

La meditacion tiene cuatro grados sucesivos. El asceta que ha penetrado en el conocimiento de las cosas, gracias á la teoría del encadenamiento de las causas recíprocas, se despoja primero del deseo y de la pasion; renuncia luégo al razonamiento y al juicio, conservando la memoria y el conocimiento; llega despues á la indiferencia tocante á la dicha que sentia su inteligencia al desprenderse poco á poco de los vínculos terrenales. Finalmente, en el cuarto grado, que es el del éxtasis, el asceta no tiene ya conciencia del bienestar, ha perdido igualmente la memoria y el sentimiento de

su indiferencia, y, libre ya de todo placer y de todo dolor, llega á la impasibilidad. Mas no se detiene aquí el asceta meditabundo, sino que deja el *rupadhatu* ó mundo de las formas para llegar á la ignorancia ó *avidya*, en el mundo sin formas ó *arupadhatu*. La primera jornada de este camino hácia la perfeccion de la *Nirvana* es la region de la infinidad en inteligencia. Cuando el asceta llega á esta altura, la meditacion sube un grado más, y es aquel en que no existe nada; pero como en ésta nada podria suponerse que hay por lo ménos alguna idea que representa al asceta la nada en que está, se necesita un supremo esfuerzo para entrar en la cuarta region del mundo sin formas, en el que no hay ideas, ni idea de la ausencia de ideas.

La doctrina de la contemplacion ó *dhyana* es un comentario de la del *Nirvana*; y como por la transicion del éxtasis es dicha doctrina una nada precursora, tiene que ser la *Nirvana* una nada eterna y definitiva.

A esta conclusion llevan de por fuerza la etimología de la palabra Nirvana, que quiere decir *extincion*, el conjunto del sistema de la metafísica buddhista, las refutaciones de los brahmanes y las definiciones incompletas que encontramos en los Sutras, donde la palabra Nirvana va cási siempre seguida de un epíteto, que quiere decir *cesacion absoluta de la vida*. Verdad es que por una sutileza metafísica propia solamente de los indios, al lado de esos epítetos tan terminantes encontramos en los Sutras algunos pasajes, de los cuales pudiera deducirse que el sér no desaparece del todo en la *Nirvana*. Pero al mismo tiempo se dice que no hay ni formas, ni fenomenalidad, ni conciencia, ni personalidad, ni ideas, en una palabra, nada de lo que constituye el sér. Esta nocion del nihilismo concuerda con las palabras de Buddha, que dicen: «Todo fenómeno es

vacío, toda substancia es vacía. Dentro está el vacío y fuera tambien. La personalidad no tiene substancia.»

Así, estudiado el buddhismo en sus elementos esenciales, resulta que cifró únicamente su empeño en considerar el hombre tal como se encuentra en el mundo, y no estudiarlo más que en sus miserias. Todo lo más que hace el buddhismo es suponer (imitando á las creencias más antiguas y vulgares) que la existencia presente es continuacion de la pasada, cuyo castigo sufre el hombre en este mundo. Cree Buddha en la transmigracion, y siendo ésta su primer dogma, es necesario que el hombre salga á toda costa de la série de los renacimientos perpétuos á que está sujeto; y á este fin Buddha le enseña el camino que ha de emancipar al hombre de una esclavitud horrenda. A fuer de hombre misericordioso y compasivo, dió Buddha al género humano para reducirlo un código moral que anuncia la salvacion eterna á todos los que le sigan. Ahora bien; ¿qué es la salvacion eterna, tal como la entiende el buddhismo? ¿Cómo puede sustraerse el hombre á la ley de la transmigracion? Por un sólo y único medio, que es llegando á la nada. Una vez aniquilado, gracias á la práctica de las austeridades que recomienda Buddha, tiene el hombre la seguridad de no volver á la série de existencias; cuando todos los elementos materiales y espirituales de que se componia queden destruidos sin remedio, no tiene nada que temer de la transmigracion; la fatalidad, que lo vence todo en el mundo, no ejerce ya imperio sobre él. El sistema buddhista, á pesar de sus imperfecciones, es consecuente. No tiene el buddhismo idea de Dios, ni hay en él más que el hombre abandonado á sus propias fuerzas en un mundo que no conoce, expuesto á las enfermedades de todo género y sin más preocupa-

cion que la de librarse de ellas, limitado su horizonte á lo que le dicen sus sentidos, conociéndose cási tan mal como los fenómenos que le rodean. Como sale de la nada, es natural que vuelva á ella.

La moral y la metafísica constituyen todo el sistema buddhista, que fué, en realidad, más bien un sistema filosófico que una religion, no obstante los esfuerzos de los dos primeros sínodos generales para darle este carácter. Pero el buddhismo es una religion que florece todavía, y es ley de la conciencia de una tercera parte de la humanidad, y no un sistema muerto, como tantas otras religiones ya extinguidas. Es, por lo tanto, necesario estudiar cómo se alteró y completó el buddhismo siglos ántes de la era cristiana, para ser lo que es hoy; cómo andando el tiempo y á medida que adquirió cada vez más el carácter de religion formal, y en virtud de las exigencias de la imaginacion indiana y de las supersticiones populares, creó un sistema de mitología, contrario á su primitivo espíritu, pero que fué creacion indispensable para luchar, no sin probabilidades de éxito, con la mitología brahmánica.

Por lo demás, la mitología del buddhismo no se parece en nada á la de otras religiones; tiene un carácter especial, distinto, y consiste en la transmigracion que obra en el encadenamiento mútuo de las causas, *deus ex machina* de la cosmogonía y de la teogonía búddhicas. La transmigracion es causa y efecto juntamente: da orígen á todo por virtud de una causa subordinada á otra anterior, dependiente á su vez de otras causas, y así sucesivamente, desde la materia inerte hasta los dioses. De este modo, el carácter del sistema mitológico del buddhismo se confunde con el carácter primitivo y constitutivo de esta doctrina, que es puramente moral. En efecto, Buddha dijo que «el

universo existe en virtud de las obras de los que lo habitan.» Sin embargo, para que la especulacion metafísica de la doctrina de las meditaciones, que establecia tres zonas muy distintas, la del deseo, la de las formas y la de la ausencia de las formas, suministrase al buddhismo un sistema mitológico á gusto de las imaginaciones, era indispensable ampliarlo en virtud de los datos mitológicos del brahmanismo.

El Brahmá del buddhismo en su fase mitológica llámase Adibuddha Buddha, primitivo y abstracto, que existe de por sí, inmenso, infinito, omnisciente en la *bhavagara* ó cumbre de la existencia, sin embargo de que se llama tambien *svabhava*, ó sea naturaleza. Este sér absoluto, de donde procede todo lo que existe, reside en la esfera de la vacuidad ó *zunyata* y del vacío ó *bhutakoti*.

El Adibuddha, por virtud de su contemplacion interna, produce los cinco Buddhas de la contemplacion, ó *Panchabhyanibuddha*, ó sean los cinco elementos cósmicos, y á su vez cada uno de ellos produce un *Dhyanibodhisattva*, ó Buddha de contemplacion *in potentia*. Estos cinco Bodhisattvas, ya séres inmateriales y abstractos, ó fenómenos físicos y concretos, dan orígen á los mundos perecederos ó *chakravala*, y á sus períodos ó *kalpas*; pero el gobierno de este mundo está á cargo de los *manuxibuddha*, ó Buddhas humanos y entre ellos Zakyamuni. Esta cesion del gobierno de los mundos visibles á los Budddhas humanos es consecuencia de los principios de la transmigracion. Si el universo produce Buddhas, hombres perfectos, debe estar gobernado por ellos, y vivir miéntras las virtudes dirijan sus destinos.

El número de los mundos producidos por los Bodhisattvas de la contemplacion es inconmensurable, é inconmesurable tambien su duracion.

Cada uno de estos mundos se divide en regiones, y sobre todas está la del vacío, que engendró todas las demás, y en la que reside el Adibuddha. En los diferentes é innumerables universos la sucesion de las regiones superpuestas es la misma; bastará, pues, con indicar brevemente de qué manera, segun el sistema de la mitología búddhica, se constituyó nuestro propio universo.

Desde el Bhutakoti ó region del vacío á la cima del monte Meru, que comienza el mundo terrenal, hay escalonados en otras tantas regiones celestiales veintitres órdenes de séres metafísicos superiores á los dioses. En estos cielos, colocados unos sobre otros, vemos la escala del sistema de la *dhana* ó contemplacion, por la cual el partidario de la ley se eleva poco á poco á la *Nirvana* y á su correspondiente la Bhutakoti. En lo más alto están las cuatro regiones del mundo sin formas ó Arupadhatu, reunidas bajo el nombre comun de Ayatanani. Vienen luégo las cuatro regiones del mundo de las formas ó Rupadhatu, subdivididas á su vez en diez y nueve regiones. La cuarta region de este mundo de las formas, la más inmediata al mundo terrenal, divídese solamente en cuatro cielos, en el más elevado de los cuales reside Brahmá. Debajo del cielo especial de Brahmá, y en tres regiones sucesivas, están los séres emanados más directamente de su substancia y que vienen á ser como sus potencias, á saber: los Mahabrahmas, los Brahmapurohitas ó ministros de Brahmá, y, en fin, los Brahmakayikas, que forman el séquito del dios.

Bajo del mundo metafísico está el mundo terrenal, cuya forma comparan los buddhistas á un inmenso barco circular, que tiene por mástil una montaña de prodigiosa altura que llega al cielo metafísico, dato

tomado directamente de la geografía mítica del brahmanismo. La altura del monte Meru se divide en diez regiones, seis de las cuales, y las más elevadas, habitan los dioses, y son, comenzando por la más alta, la Kamadhatu ó region de los deseos, luégo la region habitada por los dioses que pueden metamorfosearse á su gusto. La region inferior forma el cielo de los dioses Tuxíes, siempre poseidos, como lo dice su nombre, de alegría y satisfaccion. Con ellos habitan en medio de los Apsarás ó ninfas los que no tienen ya que pasar más que por un sólo renacimiento «para llegar á la otra orilla,» es decir, para llegar al estado de Buddha perfecto y á la *Nirvana*.

Bajo de los dioses Tuxíes habitan los Yamas, dioses protectores de los períodos del dia. La penúltima region es la de los dioses atmosféricos del brahmanismo, á saber: los Vasus, los Rudras, los Adityas y Azvin, dirigidos por Indra. Finalmente, los Maharajás, ó grandes reyes, protectores de la tierra, ocupan la region inferior del mundo de los dioses, los costados del monte Meru y los cuatro puntos cardinales. La region de los génios está debajo de la de los dioses, y se divide en cuatro zonas, ocupadas por los Asuras ó gigantes, los Nagas ó dragones, los Garudhas ó aves, y, finalmente, los génios del aire y los Kumbhandás, demonios de aspecto monstruoso.

Vienen luégo, el mundo de los hombres, debajo del cual están los diez y seis infiernos, ocho de fuego y los demás de hielo, donde sufren horrendos suplicios los malos que se hicieron dignos de renacer despues de su muerte en estos lugares expiatorios. Sin embargo, el infierno búddhico no es eterno. Al modo que el hombre sale del cielo de los dioses luégo de consumido el mérito de la virtud adquirida en vida anterior para rena-

cer en el cuerpo de un sábio, así tambien sale delos infiernos despues de sufrir la pena impuesta á los delitos para renacer en forma de animal, Preta (demonio que tiene contínuamente sed), Asura (gigante ó génio), hombre, y, en fin, déva ó dios. Tales son las seis condiciones principales de la existencia que recorren en sus transmigraciones los diferentes séres; advirtiendo que cada transmigracion extingue en ellos el recuerdo de la vida anterior, ménos á los Buddhas, que las tienen presentes todas.

La existencia de cada mundo comprende cuatro períodos ó kalpas, á saber: el del renacimiento, el de la estabilidad, el de la destruccion y el del vacío. Cada uno de estos kalpas dura trescientos treinta y seis millones de años, subdivididos en veinte períodos de diez y seis millones y ochocientos mil años cada uno. El conjunto de los cuatro kalpas de la duracion de un mundo, forma el Mahakalpa ó período magno de mil trescientos cuarenta y cuatro millones de años. La vida de todos los séres disminuye á medida que adelantan en los dos períodos del renacimiento y de la estabilidad. Así, la vida humana es de ochenta mil años en el comienzo de la primera, y no pasa de diez al terminar la segunda. Cuando llega el kalpa de la destruccion, el agua, el fuego ó el viento destruyen un millon de millones de mundos, es decir, el universo. Sigue luégo el kalpa del vacío; y pasado el mahakalpa, comienza otro universo con el kalpa del renacimiento, y recorre sus cuatro períodos hasta que le reemplaza otro, y así indefinidamente.

Cada kalpa de un universo tiene su nombre especial: el del mundo en que vivimos se llama Bhadrakalpa, ó período de la dicha, porque en él visitan la tierra cinco Buddhas, cuatro de los cuales ya vinieron. El quinto

tiene por nombre Maitreya, consagrado de antemano por Zakyamuni como sucesor suyo, y vendrá cuando, por virtud de la iniquidad humana, hubiere perdido su fuerza la ley del hijo de Zudhodana.

Creó tambien el buddhismo con admirable fecundidad una série de leyendas sobre la vida y prodigios y transmigraciones de Zakyamuni, único Buddha de que conservan memoria los hombres. El carácter propio de todas las ramas de la leyenda buddhista es la exageracion, muy propia de la imaginativa indiana, por lo cual no es de extrañar que el buddhismo insistiese en lo mismo que ya amplificaba de la doctrina brahmánica, cuyas leyendas no carecen de cierta grandeza. El nihilismo de los buddhistas no podria bajo este punto de vista producir los mismos resultados que el naturalismo de los brahmanes. Buena prueba de ello es la narracion del capítulo vigésimo del *Loto de la buena ley*, que forma parte de los libros canónicos, y constituye uno de los Sutras más célebres.

Zakyamuni enseñaba la ley á sus discípulos en las inmediaciones de Rajagriha. Uno de los Buddhas anteriores, llamado Prabhutaratna, vino á sentarse junto á él y á felicitarle. Rodéanlos centenas de mil miríadas de millares de Boddhisatvas, iguales en número al de los átomos de mil universos, que salen de las [illegible] la tierra en busca del rayo de luz que despiden [illegible] cejas de Zakyamuni. Adoran con las manos [illegible] Buddha que acaba de reunirlos, y le prometen [illegible] la ley en su lugar cuando él haya entrado e[illegible] *vana*. Los bienaventurados Zakyamuni y P[illegible] ratna se sonrien al oir esta promesa, sacan [illegible] que llega al cielo de Brahmá, y salen de ella [illegible] tiempo várias centenas de mil miríadas de [illegible] rayos. Imítanlos los Boddhisatvas innumerab[illegible]

dean á los dos bienaventurados: sacan su lengua, y por virtud de su poder sobrenatural hacen el mismo efecto durante cien mil años, al fin de los cuales retiran su lengua y se oye el ruido de la voz que sale de su garganta y el que hacen sus dedos. ¡A tal extremo de decadencia hubo de llegar la doctrina buddhista, cuya moral no dejó de tener en sus comienzos cierto grado de nobleza y elevacion!

Comparada la grandeza de la doctrina moral de Buddha con el nihilismo de su metafísica, se comprende fácilmente la impotencia de la religion buddhista para fundar una sociedad ó un gobierno estables. El buddhismo ha decaido en la India, donde naciera, y áun donde conserva su influjo no ha logrado reformar las costumbres. Los pueblos, no obstante el benéfico influjo del buddhismo, vivieron y viven sometidos al yugo de la arbitrariedad. Los escasos gérmenes de la doctrina de Buddha, que algunos reyes como Piyadasi desarrollaron, no han sido fecundos; y nuestra misma civilizacion no puede reanimarlos al penetrar en las regiones donde impera todavía el buddhismo. Parece que todos los esfuerzos liberales se estrellan luchando con instituciones seculares, que han engendrado en los pueblos hábitos de indiferencia y supersticion incurables. Verdad es que el argumento de la mala organizacion social no es decisivo contra el buddhismo; pero no se puede negar que la bondad de las religiones se refleja en las instituciones sociales que inspiran ó toleran. El dogma de Buddha es inferior al del brahmanismo en política y legislacion. Pudo, en verdad, instruir y mejorar á los que siguieron el noble ideal de Zakyamuni; mas tratándose de colectividades, fué más impotente aún que su adversario, no habiendo logrado constituir la sociedad, ni gobernarla equitativamente.

## V

## HISTORIA POLÍTICA DE LA INDIA ANTIGUA.

La historia de la India antigua ejerció influjo poderoso en el desenvolvimiento del humano espíritu, bajo el doble aspecto intelectual y religioso. Mas la historia política de la India, desde que se constituyó definitivamente la sociedad brahmánica, no es tan interesante, porque se aisló del resto del mundo. La India arya no tiene, históricamente hablando, unidad política; mas se distingue por su unidad intelectual y religiosa.

La region intermedia entre la India propiamente dicha y el Iran oriental puede servir de punto de partida á la historia política de la India. Extiéndese dicha region por la márgen derecha del Indo, y abarca tambien la parte occidental de la cordillera del Himálaya, de donde salen el Indo y los cinco rios del Panchanada.

Los Aryas, en su primera inmigracion, atravesaron la cordillera del Himálaya, situada al N. de las regiones bañadas por el Indo y sus afluentes, ó colonizadas por algunas ramas que se desprendieron del mismo tronco. Los pueblos que en ellas se establecieron hubieron de conservar siempre las costumbres primitivas de la raza, tales como las describen los himnos de los Vedas; no conocieron el brahmanismo, ni el régimen

de las castas. Estos pueblos no fueron nunca de sangre arya pura: confundiéronse absolutamente con las tribus indígenas, de raza kuxí en la parte occidental de las montañas, de raza tibetana en la oriental. Por eso hubieron de conservarse muchas particularidades de las costumbres y de la religion de estos indígenas mezcladas con los usos y la religion de los primitivos Aryas.

La region superior del país en que el Indo tuerce su curso hácia el S. lo ocupaban los Daradas, cuya lengua era ya el sánscrito, y tierra en la que abundaba el oro. Cuenta Heródoto (IV, 40; cf. III, 102) que este oro venia de las arenas de la alta montaña, enteramente desierta, en la cual, segun el historiador griego, vivian hormigas, menores que un perro y mayores que un zorro, en madrigueras que hacian en las arenas auríferas. Los indios venian á recoger las pepitas del precioso metal, y amontonaban la arena á la entrada de las madrigueras. Esta narracion, que muchos autores griegos reprodujeron ya copiando á Heródoto ó á Nearco y demás compañeros de Alejandro, es de orígen indiano; porque el Mahábhárata habla del «oro de las hormigas.» La mayor parte de los escritores clásicos dieron á esta narracion las apariencias de una fábula; pero las palabras del padre de la historia demuestran bien claramente que Heródoto no entendia hablar de hormigas propiamente dichas, sino de cuadrúpedos que no tenian nombre en la lengua indiana, y á los cuales se dió, por vivir bajo de tierra, el nombre de «hormigas.»

Al O. de los Daradas, en la márgen izquierda del Kubha, estaba situado el reino de los Azvakas, llamados por los Griegos Assacanios ó Aspasios; hácia el N. vivian los Lampakas y Kambojas. Cuando atravesó

Alejandro en el siglo cuarto dicho territorio, que estaba cubierto como las montañas de Grecia, de viñas silvestres, yedras, laureles y mirtos, los Azvakas tenian su capital en la ciudad de Mazaka (Massaga), y otras várias plazas fuertes y numerosas defensas en las rocas y en posiciones cási inexpugnables, pudiendo disponer en caso de guerra de veinte mil caballos. En la confluencia del Kubha y del Indo estuvo situada la ciudad de Puxkalavati (Peucelaotis), capital de un principado independiente. Al pié del Hindu-Kux, y en el lugar donde nace el Kubha, habia un pueblo llamado por los Griegos Ambantai, y cuyo apelativo sánscrito no ha llegado á nosotros en su forma original: sus dos ciudades más importantes fueron Kapiza (Alejandría del Cáucaso) y Kabura (Ortospana). Cuanto á la márgen izquierda del Kubha, es decir, al territorio situado al S. de este rio, ocupábanlo los Gandharas (Gandarios), que no eran iranios, sino de raza arya, y hablaban sáncrito; pero, segun la observacion de Heródoto (III, 102), eran bactros por sus costumbres. Los documentos posteriores de la literatura sánscrita se hacen cargo de esta diferencia de costumbres, que distinguia de los demás indios á los Gandharas, cuyos brahmanes eran los más infieles á la ortodoxia. Una hija del rey de los Gandharas casó con Dhritaraxtra, padre de los Kurus, al decir del Mahábhárata.

En el valle del Kubha estuvieron los Aryas de la India en contacto y en lucha con el imperio asirio. La leyenda épica de Semíramis, tal como la refiere Ctesias, atribuia á esta reina una expedicion desgraciada á la India. Esta narracion, en contra de lo que dice el resto de la leyenda, supone á Semíramis vencida cuando en las demás expediciones la considera siempre vencedora; por cuyo motivo ofrece desde luégo un carácter

más histórico. El nombre del rey indiano vencedor de Semíramis, es, por otra parte, de orígen sánscrito puro, que ni los Asirios, ni los Persas habian podido inventar: Ctesias lo escribe Staurobatos, forma que sin ninguna duda equivale á Ztaorapati, *señor de los ganados*, título que califica perfectamente al jefe de una de las tribus pastoriles del Sapta-Sindhu, y puede compararse con la de Azvapati, *señor de los caballos*, que usaba en la misma region el rey de los Kékayas. Es de creer que en la leyenda de la Semíramis fabulosa hubo un hecho real, sucedido en tiempos de la Semíramis histórica, esto es, de la reina Sammuramit, mujer de Binlikhus III (857-828), á la que atribuye Heródoto las obras públicas que hizo en Babilonia su marido. El fragmento de cánon histórico que se conserva en el Museo británico habla de una expedicion de Binlikhus á lo más remoto de la Ariana, expedicion que debió llevar hasta la frontera de la India á los ejércitos asirios.

Esta expedicion renovóse en el año 736 por Tiglat-Pilesar II, el cual penetró en la India, llegando, por lo ménos, hasta las provincias bañadas por el Kubha. La inscripcion, que habla, por desgracia muy sucintamente de esta campaña, da, en efecto, por sometidos á este monarca vários distritos situados al Este del país de Arakuttu (Arajosia); la capital de uno de estos distritos tiene un nombre sánscrito puro, que está escrito *Zipura*, transcripcion asiria de un nombre cuya forma regular seria JAYAPURA, *ciudad de la tierra*. Entónces fué cuando, sin duda, los Azvakas se sometieron á los Asirios; porque Arriano (*Indic.* I, 1). tan bien informado de cuanto se refiere á la India occidental, asegura que durante algun tiempo dependieron de Nínive.

El mismo Arriano nos dice que desde el reinado de

Fraortes (657-635) formaron parte los Azvakas del imperio de los Medas. Despues de la derrota de Astiages, pasaron al dominio de Ciro, el cual conquistó además por los años 543 y 540 el país de los Gandharas, que desde luégo quedó incorporado á la monarquía persa. Por los años 506 aumentó Darío tambien por este lado el territorio sometido á los Ajemeníes, sojuzgando á los Daradas, Kampylas (Campylios), Darvas (Dyrbeos), los cuales, juntamente con los Azvakas y Gandharas y otros pueblos de la Ariana oriental, formaron la sétima satrapía, llamada Gandaria, que pagaba anualmente ciento setenta talentos de contribucion.

Es dudoso que la conquista de Darío se extendiese más allá del Himálaya oriental por el principado de Uraza (Varsa) y el reino de Kazmira, al que estaba unido entónces el pueblo meridional de los Abhisaras (Abisares). Heródoto dice que la armada puesta en el Indo por el rey de Persia estaba construida con maderas sacadas de las cercanías de Kazyapapura (Capapyros), capital del reino de Kazmira; pero no es cosa demostrada que este último país obedeciese á los Persas, los cuales, sin ser dueños de él, pudieron comprar allí maderas de construccion. Lo cierto es que las crónicas nacionales del reino de Kazmira, que son muy antiguas y muy exactas, no hablan en esta época de ninguna dominacion extranjera, al paso que no omiten citar las de los tiempos posteriores.

La tierra de Kazmira parece haber sido en su orígen un reino de los pueblos-serpientes, es decir, de los pueblos ante-aryas, gobernado desde el año 1182 ántes de Cristo por un príncipe de raza arya, llamado Gonarda, cuya dinastía fué destronada por los sucesores de Alejandro. El reino de Kazmira (hoy Cachemira) es tal vez el país de la India en que se conservó más pura

hasta nuestros dias la sangre arya: el tipo físico de los habitantes no revela enlace alguno en las antiguas poblaciones indígenas. Y, sin embargo, los Aryas de esta region, que parecen haber conservado tan pura la sangre de su raza, abandonaron el culto primitivo de las tribus aryas para abrazar el de los Dasyus, esto es, el culto de los primeros ocupantes del suelo. Los embajadores del rey de Kazmira acreditados cerca de Alejandro para saludarle, contaron al conquistador macedonio que en su propio país adoraban como dioses enormes serpientes, y que el rey tenia en su palacio dos de ochenta y diez codos de longitud (Strab. XV, p. 698). Cuando los misioneros buddhistas penetraron en el mismo país, el culto que dominaba era el de las serpientes, y se perpetuó, no obstante la oposicion del buddhismo.

Al Este de Kazmira habia otro reino himálaya, en las montañas donde nacen los rios Iravati y Vipaza, llamado Kékaya, cuyo rey llevaba el título de Azvapati (entre los Griegos Sopithes), *señor de los caballos*, el cual, segun la epopeya indiana, «criaba en su palacio perros y tigres.» A diferencia de los otros Estados, el de Kékaya abrazó la religion brahmánica y el sistema de las castas de resultas de su trato íntimo con los países gangéticos. En el Ramáyana vemos que Dazaratha, monarca poderoso de Kozala, casó con una hija del rey de Kékaya; y que habia una carretera muy frecuentada entre Girivraja, capital del reino de Kékaya, y Ayodhyá, metrópoli del principado de Kozala.

En el año 506 y en el reinado de Darío Histaspes, y á consecuencia de la expedicion naval mandada por el almirante Scylax de Caryanda, sometiéronse á la monarquía persa los pueblos situados en la márgen de-

recha del Indo, al S. de los Gandharas, á saber: los Pactyos de Heródoto (antecesores de los Puxtus ó Afganes de nuestros dias), que ocupaban las dos vertientes de las montañas llamadas hoy Suleiman-Koh, entre el Indo y la Arajosia; los Kxatri (Xathres) ó guerreros, y los Yaudheyas, en la confluencia del Indo y del Panchanada; y, finalmente, en las dos orillas del rio vivian independientes los Zudras (Sydres), restos de la antigua poblacion kuxí, sometida por los Aryas y reducida á servidumbre. Estos Zudras independientes, segun dice el Mahábhárata, pagaban un tributo de «mil mozas esclavas de tez morena, cabellos largos y vestido de algon.» (Heródoto, VII, 70) los describe con el nombre de Etíopes de la India en el ejército de Jerjes, haciendo notar el contraste de su larga cabellera con la tez morena, y dice que en la guerra llevaban á guisa de casco la piel de una cabeza de caballo, y el escudo cubierto de piel de grulla. Los de la márgen derecha del Indo se sometieron á los Persas; mas no así los de la izquierda, que hubieron de eximirse de toda soberanía.

Más al S., entre el rio y las montañas de la Ariana, habia un reino floreciente y populoso en el siglo cuarto cuya capital llaman Sindomana los escritores griegos, los cuales dan á los habitantes de este país el nombre de Sambatai, y dicen que este nombre procedia de un rio, Sambos, que atravesaba su territorio. No han llegado á nosotros las formas originales de estos nombres; mas parece que la tierra de Sambatai es la de Sagbatta, mencionada en las inscripciones cuneiformes como conquistada por Tiglat-Pilesar II allende la Arajosia. Los Sámbatas, en la época en que estuvieron en contacto con los Griegos, adoptaron la constitucion de la sociedad brahamánica y se hicieron célebres por su manera de matar enormes serpientes, cuyos cuerpos deja-

ban podrirse al sol para sacar luégo de ellos mortífero veneno, con que intoxicaban sus flechas. Al O. de la embocadura del Indo citan los escritores griegos un pueblo, llamado de los Arbites, «los más occidentales de los indios,» que habitaban en la orilla del mar y del riachuelo Arbix, que bajaba de las elevadas mesetas del Ariana. Era una nacion muy poco civilizada, que vivia principalmente de la pesca; y como no tenian maderas, construian la armadura de sus cabañas con las costillas de las ballenas que perseguian en el vecino Océano.

Cuanto al delta del rio, formaba el principado que los Griegos llamaron Pathalène, de su capital Potala (Pattala), nombre que significa «estacion naval.» Situada en el punto en que se separan los diferentes brazos del Indo, y accesible á los buques de más bordo antiguos, Potala era el primer puerto de esta parte de la India, escala del comercio con Babilonia y la Arabia meridional. Ya hemos dicho que los Aryas no se habian extendido sino muy tarde por esta region; pero que, sin embargo, estaban allí establecidos cuando los barcos de Hiram y de Salomon arribaron á la embocadura del Indo.

Todos los pueblos citados formaron en tiempo de Darío la vigésima satrapía con el nombre persa de HINDHUS, *el país del rio*, de donde derivó la voz griega India. «Los guerreros de estas naciones, alistados en el ejército de Jerjes, vinieron, sesenta años despues de haber predicado Buddha su doctrina en las orillas del Ganges, á incendiar, profanando el suelo de Grecia, los templos de Athenas; camparon en el llano de Eléusis, y quedaron deshechos en las orillas del Asopo.» Heródoto (VII, 65, 66 y 86) los describe peleando unos á pié, otros á caballo y en carros, como los héroes del Rig Veda. Llevaban vestidos de algodon, arcos de caña con

flechas de lo mismo armadas de puntas de hierro. Arrastraban sus cuadrigas caballos y asnos silvestres.

Los extranjeros no penetraron en el Indo hasta la época de Alejandro, ni se extendieron por la region llamada del Sapta-Sindhu en la edad védica, más tarde Panchanada ó «país de los cinco rios,» expresion á la que corresponde exactamente el nombre moderno de Penjab. Las naciones aryas que se quedaron en este antiguo asiento de la raza, mientras las otras se establecian en el país del Ganges, conservaron sus costumbres y la religion de la edad védica, y no hubieron de someterse á la reforma brahmánica: desconocian, por lo tanto, la distincion gerárquica de castas, la supremacía del sacerdocio, como corporacion nacional, la nueva ley religiosa con sus doctrinas de transmigracion de las almas y sus ritos expiatorios. Vivian sin brahmanes, y las más veces sin reyes, bajo la autoridad de una aristocracia militar. Así, los brahmanes de los países gangéticos miraban con ira y desprecio á los Aryas de las orillas del Indo, que rechazaban sus conceptos filosóficos más importantes. Llamábanlos Bahikas ó «excluidos» de la sociedad brahmánica, y Bratyas, es decir, «infieles.»

El Mahábhárata dice de los Bahikas lo siguiente: «Excluidos de la montaña santa del Himavat, de los rios del Ganges, del Yamuná y del Sarasvatí (rios sagrados), los Bahikas son impuros en sus dichos y hechos. Su higuera sagrada se llama *Govardhanas* (sacrificio de la vaca), su mercado está lleno de vasos. Beben un fermento de arroz y caña de azúcar; comen carne de vaca con ajos y cebollas, y vejetales prohibidos. Sus mujeres, coronadas de flores y sin velo, corren ébrias por las calles y los campos. Sus instintos lascivos las semejan á las burras y á las yeguas. Bailan y can-

tan y se embriagan en las calles. Todos los hombres reconocen que los preceptos de los que han estudiado los libros santos son ley; pero, entre los Bahikas, un hombre nacido en la condicion sacerdotal puede subir al puesto de los guerreros ó descender á la condicion de labrador ó de obrero; un brahman puede ser barbero (una de las profesiones más viles en el sistema brahmánico), y un barbero llegar á kxatriya. Nunca pueden los sacerdotes vivir segun sus inclinaciones y desentendiéndose de los preceptos legales. Semejante cosa no se ve más que entre los Bahikas, los Kxudrakas y los Gandharas, que son insensatos y desprecian toda ley.»

No tenemos noticias de los anales del país de los cinco rios desde la época de los himnos más modernos del Rig Veda hasta la expedicion de Alejandro, y la literatura sánscrita no suple en manera alguna este vacío; pero, al ménos, los historiadores de Alejandro, y en particular Arriano, han sacado de las memorias de los conmilitones del héroe macedonio un cuadro interesantísimo del estado político y social del país en el siglo cuarto ántes de nuestra era.

Entre el Indo y el Vitasta (Hydaspes), al S. de Kazmira, se hallaba situado el vasto y populoso reino de Takxazila (Taxila), á cuyo rey llamaron Taxilo los Griegos, tomando su nombre de raza por nombre propio. Las tradiciones indianas dan á Takxazila por metrópoli de los pueblos serpientes, es decir, de los Kuxíes ante-aryas, centro de su poder y civilizacion. Cuenta la leyenda que se mantuvieron independientes despues de la conquista de los países gangéticos, y áun de la Guerra Magna, y que los venció y sojuzgó á los Aryas el monarca pandava Janaméjaya, nieto de Arjuna. Esta tradicion supone que Takxazila destruyó el

poder de sus antiguos dominadores, y explica cómo, á diferencia de los demás países de la misma region, el dicho reino vivió sometido á las leyes religiosas y sociales del brahmanismo. Los libros búddhicos así lo afirman, y los Griegos señalan en el país de Takxazila la existencia de numerosos ascetas, que se distinguian del resto de la poblacion por la blancura de su tez. Pero al mismo tiempo atribuyen á estos países costumbres absolutamente contrarias á los preceptos brahmánicos, que prueban poca fidelidad en la observancia de las leyes sacerdotales; por ejemplo, la costumbre de dejar los cadáveres para que los devorasen las aves de rapiña, como en los pueblos que seguian la ley de Zoroastro.

Entre el Vitasta y el Chandrabhaga habia otro vasto y populoso reino, que contaba trescientas ciudades y podia armar cincuenta mil peones y doscientos elefantes de batalla, sin contar los caballos y cuadrigas. Los habitantes de este reino, aryas de pura raza, eran descendientes de tribus de la nacion védica de los Pauravas, que, juntamente con los Bharatas, se quedaron en el territorio de sus antepasados, en tanto que otras tribus de la misma nacion iban á fundar en la cuenca del Ganges el reino de Hastinápura. Los conmilitones de Alejandro cometieron con el rey de estos Pauravas del Panchanada el mismo error que con el rey de Takxazila; tomaron el nombre de raza por un nombre propio, y lo llamaron Poro. Al O. del primero, entre Chandrabhaga y el Iravati (Hydraotes), habia otro reino de Pauravas, no ménos importante, cuyo rey, segun los Griegos, llamábase tambien Poro.

En el resto del país de los cinco rios, al E. y al S. de los reinos citados, no habia pueblos monárquicos, sino lo que llamaban los Griegos «indios libres,» y los poemas sánscritos, Arattas, «hombres sin reyes.» Eran nacio-

nes, parte dedicadas á la vida pastoril, parte agrícolas, y habitaban grandes ciudades, gozando de la libertad republicana tan cara á los antepasados de la raza arya. Sometidos á la autoridad de jefes, que llevaban los nombres védicos de GOPA, *poseedores de vacas*, y de VIZPATI, *señor de familia*, dividíanse en infinidad de tribus independientes, administradas por indivíduos de la aristocracia militar y pastoril reunidos en consejo. Sólo en un caso extraordinario, por ejemplo, cuando un peligro amenazaba de fuera las diferentes tribus de una nacion, se reunian en asamblea general y elegian un jefe temporal, encargado de guiarlos á la pelea.

Entre los muchos y poderosos pueblos (no todos ellos conocidos) que vivian en república, se citan como los principales: los Glaukas, que habitaban en las vertientes del Himálaya entre el país de Abisara y el Kékaya, y poseian treinta ciudades, de las cuales la menor tenia cinco mil habitantes; Khattias, entre el Iravati y el Vipaza (Hyphases), al Mediodía del reino de Kékaya, pueblo principalmente pastor que vivia del producto de sus camellos y búfalos; teniendo tambien grandes ciudades fortificadas, de las cuales era la principal Zakala (Sangala), y un ejército de sesenta á setenta mil guerreros. Los Khattias estimaban en mucho la belleza corporal, y entre ellos, los mozos y las mozas se casaban libremente, sin que los padres intervinieran. Las viudas se arrojaban á la pira que consumia los restos de sus maridos; y la que no lo hacia, pasaba plaza de mujer sin honra.

Los pueblos de la parte más meridional del Panchanada eran los Zibis, pastores que se vestian con las pieles de las bestias; los Agalasses de los escritores griegos (cuyo nombre sánscrito no se conoce), que tenian hasta

cuarenta mil guerreros; los Kxudrakas, (los Oxidraces), gobernados por ciento cincuenta jefes, de los cuales dependia una numerosa nobleza; y, finalmente, los Malavas (malenos), pueblo eminentemente guerrero. Junto á la confluencia de los cinco rios con el Indo, hay tambien pueblos más pequeños, á saber: los Ambasthas, los Vasatis y los Kxatris (Xathres), de la misma estirpe que los de la orilla derecha del Indo. Todo este país de los Arattas, ó «indios libres», estaba muy poblado. Arriano dice que habia siete naciones y dos mil burgos entre el Chandrabhaga y el Hyphases; Strabon cuenta quince naciones y tres mil ciudades ó burgos entre el Hydaspes y el Hyphases.

En la parte inferior de la confluencia del Panchanada y del Indo, la orilla izquierda de este rio, hasta el Potala, formaba una estrecha comarca entre el rio y el desierto; pero fértil y regada por numerosos canales, donde habia muchas ciudades. Los Muxikas ocupaban la parte septentrional, y los Prasthikas la parte meridional. Estos pueblos seguian la religion brahmánica, y estaban organizados por el sistema de castas. Cada uno de ellos formaba una monarquía poderosa, cuyo rey estaba enteramente sometido á la influencia de los brahmanes.

Al E. de la embocadura del Indo, á orillas de la gran laguna Irina, vagaban á guisa de pastores nómadas los Abhiras «que criaban (al decir del Mahábhábara), vacas, cabras, carneros, camellos y asnos.» Pertenecian á la raza morena de los Kuxíes, y, habiendo conservado una independencia cási salvaje, eran los últimos restos de un pueblo numeroso, que habia ocupado en otro tiempo todo el delta del Indo, y valió á esta region el nombre de Ophir (metamorfosis del verdadero), que le dieran los marineros de Hiram y Salomon. Cuanto á

las islas de la laguna Irina, estaban ocupadas por tribus de pescadores cási salvajes, antepasados directos de los modernos íncolas. Heródoto, de acuerdo con el Mahábhárata, los representa como ictiófagos; y añade que hacian canoas del tronco de un bambú, y sus vestidos eran de juncos entrelazados.

La cuenca del Ganges puede decirse que es el centro de la sociedad brahmánica y la cuna del buddhismo. En vida del reformador existian en dicha comarca los mismos reinos que despues de la *Gran Guerra*. En el Madhyadeza habitaban los Zurasenas al O. del Yamuná; y entre este rio y el Ganges, los Kurus-Pándavas ó Kurus-Panchalas; mas trasladaron á Kuzambí su capital Hastinápura. Los descendientes de la dinastía solar siguieron ocupando el trono de los Kozalas; pero aunque Ayodhyá continuó siendo la ciudad santa y el lugar del nacimiento de Rama, los príncipes mudaron su residencia á la ciudad de Zravasti, á orillas del Zaravatí. Al E. de los Kozalas estaba situado el principado de los Zakyas de Kapilavastu, en el cual nació Buddha; al S. el que tiene por capital á Kazí, tambien llamada Varanazí. En la parte baja de la cuenca del Ganges estaban situados los reinos de Magadha, capital Rajagriha, Videha ó Mithila; Angas, capital Champa ó Malini sobre el Ganges.

Aunque la cuenca del sagrado rio no obedeció nunca al cetro de un solo príncipe, y estuvo siempre dividida en muchos y diversos Estados, siendo el vínculo de unidad la supremacía de la casta brahmánica, con todo, hubo siempre entre tantos reinos distintos uno que ejerció sobre los demás grande influjo, y los guiaba más ó ménos directamente, cuando no tenia un verdadero poder soberano.

Durante los siglos posteriores á la *Gran guerra*,

fueron preponderantes la dinastía de los Pándavas, y el pueblo de los Kurus-Panchalas, rejuvenecido por esta invasion. Las epopeyas citan á los primeros reyes Pándavas como soberanos efectivos de todos los países gangéticos, sin que haya indicios para dudar en este punto del carácter histórico de sus tradiciones. Luégo tocó la hegemonía á los Kozalas y á los reyes de Ayodhyá. Este estado tenian las cosas cuando vió la luz la epopeya del Ramáyana, y la descripcion que en ella leemos del buen órden y de la magnificencia de la ciudad de Ayodhyá, es histórica, y no reminiscencias de los tiempos fabulosos de Rama. Hay razones de mucho peso para creer que, si la preponderancia política de los Pándavas en la cuenca del Ganges corresponde á la época en que la casta guerrera, al dia siguiente de la conquista, ocupaba el primer lugar en la sociedad arya de la India, el entronizamiento de la hegemonía de los reyes de Kozala coincidió con el triunfo definitivo de la casta sacerdotal, despues de las luchas simbolizadas en las leyendas de Parazu-Rama, Vasixta y Vizvámitra: en una palabra, con el establecimiento del nuevo órden de cosas. La ciudad heróica de Hastinápura cedió el primer lugar á la ciudad sagrada de Ayodhyá, cuando los Kxatriyas abandonaron el puesto á los brahmanes y se sometieron á su autoridad. El cambio de predominio ó influjo en los países gangéticos coincidiria con la revolucion que en Magadha destronó la dinastía de Barhadratha, enlazada con la de los Kurus. En efecto, Ripunjaya, último rey de esta dinastía, murió en el año 803 ántes de nuestra era á manos de su primer ministro Zunaka, el cual puso en el trono vacante á su propio hijo Pradyota. Este suceso debióse á la inspiracion de la casta brahmánica, y dió por resultado el establecimiento de su hegemonía en el reino de Magadha.

Una nueva revolucion sucedió en Magadha por los años de 665. Naudivardhana, último de los Pradyotas, fué destronado por un kxatriya, llamado Zizunaga, el cual usurpó el cetro y fundó la dinastía de los Zaizunagas, dinastía militar y gloriosa, que en pocos años dió por fuerza de armas á Magadha la supremacía sobre todos los reinos circunvecinos. Un siglo despues de Zizunaga, cuando Buddha predicó su doctrina, el rey Bimbisara (579-551), cuarto sucesor del jefe de la familia, era soberano de los reinos de Kazí, Kapilavastu y Mithila. Convertido Bimbisara á la nueva religion, de la que se declaró ardiente protector, los Zaizunagas declararon la guerra al influjo brahmánico, identificando su causa con la del buddhismo, y su reino vino á ser el foco de la doctrina predicada por Zakyamuni. Así se explica que el engrandecimiento del reino de Magadha corriese parejas con la difusion del buddhismo.

No contento Bimbisara con una soberanía pura y simple, desposeyó á los príncipes reinantes de Kazí ó Varanazi (que pretendian descender de la raza lunar de los Bháratas), anexionóse sus estados y puso por virey á su hijo Ajatazatru. Cuéntase que éste fundó junto á Varanazi una ciudad, que tuvo por nombre Rajagriha, como la capital del Magadha, y en la cual fijó su residencia. Pero Ajatazatru no se contentó por mucho tiempo con su papel secundario, y la ambicion le indujo á cometer un horrible crímen, pues subió al trono dando muerte á su padre (551). A su advenimiento declaróse ardiente defensor del sistema brahmánico y enemigo de la religion que protegiera Bimbisara. Los remordimientos de conciencia no dejaron en paz al parricida Ajatazatru, y, así las cosas, Buddha lo convirtió á su religion, habiendo logrado devolverle la paz

dèl alma gracias á un sincero arrepentimiento. De entónces fué el amigo fidelísimo del reformador y celoso propagandista del buddhismo, cuando ántes fuera su enemigo, dando al mismo tiempo el ejemplo de todas las virtudes que recomendaban las predicaciones morales de Zakyamuni.

El reinado de Ajatazatru (551-519), durante el cual murió Buddha y se reunió cerca de Rajagriha el primer concilio, fué largo y glorioso bajo el punto de vista político, adquiriendo entónces la corona de Magadha títulos suficientes para elevarse á la consideracion de primera potencia de la India. Ajatazatru empezó por abolir la república kxatriya de los Vrijis, capital Vaizali, sobre el Hiranyavati, gobernada por un Senado aristocrático. Apoderóse luégo de Mithila y Anga en el Ganges inferior y del reino de los Kurus-Panchalas en la parte superior del rio. El rey de este último país, á quien destronó Ajatazatru para ensanchar su imperio, llamábase Kxémaka, quinto sucesor de Zatanika, en vida del cual nació Buddha. A la muerte ó destronamiento de Kxémaka extinguióse la dinastía de los Pándavas.

Despues de aumentar en un doble el territorio de Magadha, murió Ajatazatru asesinado por su hijo Udayabhadra, que usurpó la corona (519), castigando el parricidio de Ajatazatru con otro parricidio. Las crónicas indianas citan una série de príncipes que subieron al trono de Magadha por medio del asesinato; por ejemplo, los primeros sucesores de Udayabhadra, Anuruddhaka (503-495) y Nagadasaka (495-471). El espanto que debieron causar semejantes crímenes no disminuyó la importancia de dicho reino; ántes al contrario, por entónces, y sin que sea posible fijar con exactitud el momento, se ensanchó más y más por la

anexion del Kozala, Estado importante, que, habiendo perdido su antigua preponderancia desde el advenimiento de los Zaizunagas, mantúvose independiente y glorioso miéntras vivió Buddha.

El rey Prasénajit, que se convirtió muy luégo á las doctrinas del reformador, fué uno de sus secuaces más fervorosos. Poco ántes ó despues de la muerte de Zakyamuni (que las tradiciones no están de acuerdo sobre esto) los Kozalas hicieron adquisiciones territoriales por vía de conquista en los territorios circunvecinos. Kxudraka, sucesor de Prasénajit, destruyó el reino de los Zakyas de Kapilavastu; pero no quedaron despues de él más que tres reinos, muy reducidos por cierto. En Sumitra extinguióse la dinastía solar, y el Kozala quedó anexionado al imperio de Magadha, el cual hubo de enseñorearse de esta suerte de cási toda la cuenca del Ganges.

Sin embargo, hubo un motin popular en Magadha por los años de 471. Nagadasaka fué destronado, y los revoltosos proclamaron rey á Zizunaga II, segundogénito de Ajatazatru, que era virey de Vaizali. Zizunaga II reinó veintiocho años (471-453), y le sucedió en el trono su hijo Kalazoka (453-425), en cuyo reinado alcanzó la dinastía de Pradyota la mayor suma de poderío. Aumentó además su imperio, que adoptó el nombre de imperio de los Prachyas, ó *pueblos orientales*, transformado por los Griegos en el de Prasios. Cuentan los Sutras búdhicos más antiguos cierta historia interesante sobre la conversion de una meretriz de Mathurá, condenada por el rey Kalazoka en castigo de un asesinato á la amputacion de las extremidades torácicas y abdominales. De cuya historia resulta positivamente que el monarca de Magadha, que figura en ella, mandaba en las provincias situadas al O. del Yamuná.

y era señor del país de Zurasena. Kalazoka se hizo tambien soberano de los reinos situados al N. del país de los Cinco-Rios, á saber: de los Kékayas, Pauravas y Takxazila; pero no logró convertirlos en provincias directamente sometidas á su imperio.

Queriendo fundar una nueva metrópoli más central que Rajagriha, y situada en el gran rio que servia de arteria á su vasto imperio, levantó Kalazoka en la confluencia del Hiranyavahu (Erannoboas de los Griegos) y del Ganges, á poca distancia más arriba del sitio que ocupa hoy la ciudad de Patna, una capital, que fué desde entónces la sede de los monarcas Prachyas, y durante siglos la verdadera metrópoli de la India arya. Esta nueva ciudad tomó el nombre de Pataliputra (Palibothra de los escritores griegos); y Megasthenes, que estuvo en ella, la describe ciento veinte años despues como la mayor y más hermosa ciudad del Indo. Tenia la forma de un rectángulo de 80 estádios de largo (14,400 metros), y 16 estádios (2,700 metros) de ancho. Un foso de 600 piés de ancho y 30 codos de profundidad, y que servia tambien de cloaca máxima, rodeaba la ciudad é iba á dar en el Ganges. Dicho foso estaba además protegido por una empalizada, que venia á ser un muro, con sus correspondientes saeteras, y flanqueado en toda su extension de 570 torres de madera y 64 puertas. La ciudad era populosa, rica y floreciente, no sólo por su importancia política, sino por ser el centro de un comercio muy activo. Sin embargo, las casas y edificios eran de madera y estaban cubiertas de bálago, como sucedia en Rajagriha. Megasthenes, siguiendo las indicaciones de vários sutras sobre la vida de Buddha, dice, en efecto, que en su tiempo las ciudades más populosas de los indios opulentos tenian solamente casas de madera ó chozas. Siglo y medio despues de Kalazoka,

y cediendo al influjo de los Griegos, y por el contacto con ellos, empezaron los indios en el reino de Magadha á levantar edificios de piedra, y, por consiguiente, á tener una verdadera arquitectura, que rápidamente tomó un carácter especial, que revela en sus más antiguos monumentos ser imitacion de los edificios de madera.

El palacio real de Pataliputra era de madera como la ciudad, pero magnífico y de gran extension, segun dicen los Sutras búddhicos que dan detalles sobre el particular, y estaba situado sobre un terraplen que rodeaban vastos jardines. Habia en el harem numerosas reinas y un ejército de esclavas. Los guardias del rey usaban arco y lanza; los eunucos estaban armados de mazas, y tambien los verdugos, que se distinguian por sus trajes de color azul. El conjunto del edificio se componia de diferentes cuerpos, rodeados de pórticos con grandes salones y separados por grandes patios, donde vagaban libremente pavos reales y panteras domesticadas. En el fondo del quinto patio tenian su habitacion las mujeres. Las columnas de madera de los salones principales eran doradas.

Apesar de la considerable distancia que separaba Pataliputra de la embocadura del Ganges, los barcos subian hasta la ciudad, y llegó á ser el punto de partida de un vasto comercio marítimo. Los barcos salian de Pataliputra, con direccion al S. del Dakxinápatha, en busca de los preciosos productos de esta region. Otros empezaron desde luégo por dirigirse á la Indo-China, tierra desconocida de los Aryas del Indo; llegaban á las embocaduras del Airávata (Iraguaddy moderno), á Iakkhapura, ó «país de la plata,» en la costa de la Barmania actual, donde se fundaron como escalas del comercio marítimo las ciudades aryas de Vaizali,

(Arrakan) y Dvayavati (Thanguay), ó bien hácia el «Quersoneso de Oro,» de los geógrafos griegos, es decir, á la península de Malacca. En direccion opuesta, Kalazoka mandó hacer la gran vía, que admiró á Megasthenes, y atravesaba el país del Ganges superior y el Panchanada septentrional, y conducia de Pataliputra á Takxazila. Dicha vía magna enlazaba con el Indo la capital del Magadha, y abria una carretera al activo comercio que se estableció desde entónces entre la India gangética y el imperio de los Persas. Los sutras del buddhismo hacen mencion de otras vías que surcaban el imperio en distintas direcciones, y enlazaban unas provincias con otras. En el reinado de Kalazoka, y bajo sus auspicios, reunióse el segundo concilio general buddhista.

Nada sabemos tocante á la historia de los Aryas, una vez establecidos, despues de la *Gran guerra*, en la region del Suraxtra y de los montes Vindhya. En los primitivos tiempos del buddhismo eran notables los reinos de Chandravat (Sandravatis de los Griegos), Haravati y Málava; pero el más importante de todos fué el de los Pándavas del Suraxtra, pues, segun Megasthenes, dividíase en trescientas ciudades, y disponia de un ejército de ciento cincuenta mil guerreros y quinientos elefantes. Las noticias del explorador griego son, por punto general, muy exactas; pero los números redondos indican que en el siglo cuarto el territorio de los Pándavas de la India central pasaba de los límites del Suraxtra, y comprendia la mayor parte de la region del Vindhya.

No estamos mejor informados con respecto á la historia del Odra, en cuyo litoral se estableció, en época remota, una tribu arya, la cual empujó hácia las montañas del interior á los indígenas de raza negra. El

Código de Manú llama á los Odras kxatriyas degenerados, prueba indudable de que la sangre arya hubo de mezclarse en este país con la de los anteriores ocupantes. Sin embargo, el elemento arya predominó lo bastante para que, desde época remota, la lengua del país fuese un dialecto derivado del sánscrito.

Las colonias aryas, fundadas en las poblaciones dravidas del Dakxinapatha, se diferenciaron por el carácter de las establecidas á expensas de las tribus kuxíes en las cuencas del Indo y del Ganges. La colonizacion arya en el Daxkinapatha no fué resultado de una invasion que aniquiló ó redujo á servidumbre á las tribus indígenas, sino más bien efecto de esfuerzos individuales. En medio de las poblaciones, todavía sumidas en la más profunda ignorancia, los colonos aryas pasaron plaza de civilizadores. Los Aryas que colonizaron las poblaciones dravidas, fueron generalmente brahmanes, retirados como ascetas á los bosques del S. Dichos brahmanes pusiéronse en contacto con las poblaciones colindantes; predicáronles las doctrinas de las escuelas sacerdotales del Aryavarta, y, sobre todo, los atrajeron á una vida más adelantada, á conocimientos más completos, enseñándoles á desmontar el suelo, levantar ciudades, y sometiéndolos á la organizacion brahmánica. Esta organizacion social fué la parte del brahmanismo que los dichos ascetas misioneros implantaron mejor en las poblaciones dravidas, porque en su mayor parte eran herejes y profesaban las doctrinas del zivaismo. El brahmanismo ortodoxo era harto exclusivo, y despreciaba mucho á los hombres que no fuesen brahmanes para emprender nunca obras de propaganda.

Los civilizadores aryas del Dakxinapatha encontraron en las poblaciones indígenas los elementos necesa-

rios para formar castas que correspondiesen á las del Aryavarta, pero con otros nombres, y más rígidas, si cabe, porque la empresa no ofrecia dificultades cuando los Nárikas kuxíes del Malavara, al formar su Estado, dieron en esta parte de la India el ejemplo de implantar el régimen de las castas. Los jefes dravidas, que dieron oidos á las enseñanzas de los colonizadores brahmánicos, y se declararon sus protectores y discípulos en religion y en política, quedaron *ipso facto* asimilados á los Aryas, aryanizaron sus nombres y entraron á formar parte de la casta guerrera, con todos los privilegios de dvijas. El resto de la poblacion pasó á formar parte de las castas inferiores. Cuanto á los indígenas, que se mostraron rebeldes á las predicaciones de los misioneros del Aryavarta por no desprenderse de sus bárbaras costumbres, sin querer abrazar la nueva religion, quedaron excluidos con el nombre de parias (apelativo de una tribu negra de la embocadura del Ganges) de la organizacion social, viéndose reducidos á una condicion más dura y más vil que la de los Chandalas en los países gangéticos.

La distincion entre colonos aryas y dravidas civilizados desapareció muy luégo, cuando ciertos grupos de poblaciones aryas, cási siempre compuestas de kxatriyas, vinieron á establecerse entre los indígenas y constituyeron el núcleo de los nuevos Estados que allí se formaron. Los jefes indígenas entraron á la parte con los Aryas en la casta de los guerreros: las dos razas se unieron por los vínculos de familia, de modo que al fin y al cabo se fusionaron completamente. Buena prueba de ello es que, despues de algunas generaciones, los colonos aryas adoptaron la lengua de los indígenas civilizados, penetrando al mismo tiempo el influjo arya en los idiomas dravidas, á juzgar por el

gran número de voces destinadas á expresar las ideas nuevas entre los indígenas, y algunos nombres de lugar puramente sánscritos.

Los tres pueblos en que sucedió esto, porque en ellos hubo colonizacion arya de alguna importancia, fueron el Andhra, el Kalinga y el reino de los Pandyas en el Dravida propiamente dicho.

Las grandes epopeyas indianas hablan de los reinos civilizados y brahmánicos de Andhra y Kalinga, cuyos anales conocemos desde el siglo cuarto ántes de la era cristiana. En las relaciones griegas más antiguas figuran los dichos Estados como de primer órden entre los de la India meridional. El reino de Kalinga tenia por metrópoli la ciudad de Kalingapatam, en el litoral, llamada por los Griegos Parthalis, cuyo rey podia disponer de un ejército de sesenta mil peones y setecientos elefantes. Cuanto al de Andhra, estaba dividido en treinta ciudades fortificadas y un gran número de plazas abiertas.

Mejores noticias tenemos de la historia antigua del reino de los Pandavyas ó Pandyas, situado al S. del Dakxinapatha, donde fué más numerosa la emigracion arya, y se estableció por los siglos décimo ó noveno, ántes de la era cristiana, una tribu de Pándavas procedente del Suraxtra. Dicho país era entónces un espeso bosque desde el rio Godavarí hasta el cabo Kumari, y estaba ocupado por tribus dravidas. Los Pándavas desmontaron la parte del bosque destinado para su habitacion, enseñando la agricultura y las artes á las tribus colindantes. Las dos razas entraron muy luégo en relaciones, y de su enlace nació el pueblo de los Pandyas. Este período de educacion hubo de durar naturalmente algunos siglos, y aún está envuelto en la mayor oscuridad. Sabemos tan sólo que la isla de Ra-

mezvara, cercana á la costa, fué centro de la civilizacion brahmánica, bajo el doble aspecto religioso y social, y hubo de influir mucho en la parte inmediata del continente. Dicha isla era entónces sagrada, y tenia el carácter de metrópoli intelectual y religiosa de la colonia arya.

Por los años de 600 ántes de Cristo puede decirse que comienza la historia del pueblo formado por la mezcla de los Pándavas aryas y de los indígenas de raza tamul. En dicha época un hombre de la clase de los agricultores, correspondiente en la India meridional á la de los Vaizyas, unificó las diversas tribus, y se ciñó la corona de los Pandyas, cuyo primer rey designan las crónicas con el epíteto de SAMPANNA PANDYA, *Afortunado Pandya*. El fundador de la nueva monarquía reinó en las comarcas bañadas por los rios Vaigaru, Vaiparu y Tamraparni, y tanto él como sus inmediatos sucesores extendieron su dominacion sobre los Cholas y Cheras, pueblos tamules que vivian en el N. de los Pandyas, y á la sazon empezaban á civilizarse y cási á recobrar su independencia. Era su capital Kurkhi (Colchi de los Griegos, hoy Kilkhar), situada á orillas del mar, frente á la isla de Ramezvara.

El verdadero enaltecedor de la nueva monarquía fué su segundo rey, Kula Zékhara (580 a. C.), hijo de Sampanna Pandya, el cual fundó las ciudades de Kalyanapura y de Mathurá, á orillas del Vaigaru, siendo esta última la residencia habitual de los Pandyas. Dicho príncipe acabó de someter á los Cholas y Cheras, y estrechó los vínculos que con ellos tenia.

Con el nombrs del rey Kula Zékhara va íntimamente unido el del célebre brahman Agastya (38), apellidado TAMIR MUNI (*asceta de los Tamules*), solitario del

Suraxtra, que se estableció en los países más meridionales del Dahxinapatha, atravesando los montes Vindhya, «los cuales (dice la leyenda) se inclinaron ante él.» Agastya fué el verdadero apóstol religioso de esta parte de la India, y conquistó para la civilizacion arya toda la raza tamul. Recibido en la córte de Kula Zékhara, que se hizo discípulo suyo, no sólo predicó á las diversas tribus del reino de los Pandyas, á los Cholas y Cheras, sino que tambien llevó por sí, ó por medio de sus inmediatos discípulos, la nueva doctrina á la parte más meridional del Malavara, donde hubo de implantar los principios de la sociedad arya, fundando luégo la ciudad de Kachha, que llegó á ser con el tiempo centro de una colonia brahmánica, enlazada por la leyenda con el fabuloso Rama, conquistador de Lanká, y áun con Parazu Rama, vencedor de los Kxatriyas en la region septentrional.

Agastya no propagó entre los Tamules el brahmanismo ortodoxo, sino más bien el zivaismo; porque venia de su foco, es decir, del Suraxtra, donde por vez primera se identificaron Ziva y Rudra, lo cual obligó á los brahmanes á dar entrada en su olimpo al dios antiguo de los Dasyus y Zudras. El zivaismo fué, pues, la religion del Mediodía de la Península, conquistada por Agastya á la cultura arya y al régimen de las castas. Bajo sus auspicios y por sus consejos fundó Kula Zékhara en el centro de su nueva ciudad de Mathurá un magnífico templo dedicado á Ziva; aunque la leyenda dice que sólo reedificó un antiguo templo fundado por Indra, cuando este dios vivió en la tierra por haber muerto á un brahman que tomó erradamente por demonio. Mas aunque el pueblo adoró el ídolo obsceno del Lingam (forma simbólica de Ziva, como dios de la generacion), culto propio de los pueblos me-

ridionales de la India, puede decirse que el zivaismo de Agastya era de la escuela de los que pretendian fundir esta religion en el brahmanismo, en vez de darla por enemiga de él. Agastya y sus discípulos tomaron como punto de partida la constitucion de la sociedad brahmánica, y fundaron una nueva casta de brahmanes (de orígen arya) entre los Tamules, de cuya direccion intelectual, religiosa, moral y política se apoderaron. Así, la religion de los Zudras en la India arya pasó á ser de los brahmanes en la India dravida.

El entronizamiento del culto de Ziva lo simboliza una leyenda mística interpolada en la historia, y cuya época, segun las crónicas, fué despues del reinado de Kula Zékhara. Este príncipe (dice la citada leyenda tuvo una hija, llamada Mumulai Tadataki, la cual era encarnacion de la diosa Minakxi (una de las formas de Mahadévi), y sucedió á su padre en el trono. Fué la hija de Kula Zékhara reina belicosa y conquistadora. Subyugó el Aryavarta y llegó al monte Kailasa, escogido por Ziva para su morada; pero quiso la belicosa reina emprenderla tambien con el dios, el cual la venció é hizo prisionera. Esta logró al fin del dios vencedor, prendado de su belleza y hermosura, que la dejase ir libremente á Mathurá, donde la acompañó, y tomando forma humana casó con ella, llamándose Surdara Pandyan ó Pandya el Hermoso. El hijo que nació de esta union, y cuyo nombre figura en las listas régias, Vugra Pandyan, pasa entre los habitantes del Dekhan por encarnacion de Kartikeya, hijo de Ziva y Mahadévi. La leyenda le supone metido en grandes guerras y vencedor de todos los reyes de la tierra, y áun de Indra, rey de la atmósfera, que negaba el beneficio de la lluvia al reino de los Pandyas.

Estas leyendas tradicionales pudieran tal vez indicar que otros misioneros del zivaismo, procedentes de la montaña santa de Kailasa, alrededor de la cual se juntaban los devotos ascetas, adoradores de Ziva, ampliaron y redondearon la doctrina de Agastya; siendo cierto que desde su conversion al zivaismo los pueblos tamules remedaron en su tierra los lugares santos de su religion en la India septentrional.

El nombre de Agastya recuerda un acaecimiento importante, como el de la introduccion de la religion en el Dakxinapatha meridional, á saber: la cultura literaria del idioma tamul, el más antiguo de la familia dravida y el único verdaderamente literario. Hasta entónces dicha lengua habia sido un idioma vulgar, hablado por el pueblo, y cuyas reglas aún no habia fijado ningun trabajo gramatical. A los trabajos de Agastya y sus discípulos se debe que el Tamul fuese lengua escrita. La tradicion atribuye al «asceta de los Tamules» la composicion de himnos en loor de Ziva, que alcanzaron popularidad en el Mediodía de la India; la de numerosos tratados de religion, filosofía y moral, destinados á la enseñanza de su régio discípulo y del pueblo de los Pandyas, y, en fin, la fijacion de la gramática del Tamul y el entronizamiento de gran parte del vocabulario sánscrito, gracias al cual pudieron los Tamules expresar las ideas que desconocieron las tribus primitivas de los Dravidas. Los escritos que llevan hoy el nombre de Agastya son muy posteriores á su época; ninguno hay cuya redaccion actual pase del siglo décimo de la era cristiana. En este caso, como en todos, sucede en la India que los escritos antiguos se perdieron, habiéndolos reemplazado otros modernos, que llevan los mismos nombres; pero estos escritos modernos se enlazan en su mayor parte con una tradi-

cion muy antigua, y todos los eruditos convienen en dar realidad histórica á las narraciones que atribuyen á Agastya los primeros trabajos que dieron al Tamul el carácter de lengua literaria. La cultura del lenguaje popular al lado del sánscrito, entronizado como idioma religioso, da á su mision un carácter especial, que no pudo conocer el espíritu exclusivo y el orgullo de casta del brahmanismo ortodoxo.

El buddhismo se propagó muy luégo en la parte meridional del Dakxinapatha. Poco despues de la muerte de Zakyamuni comenzó la predicacion de la reforma, que fué bien recibida del país de Chola, cuyos príncipes convirtieron el buddhismo en causa nacional para oponerlo al zivaismo de los reyes Pandyas, cimentando de esta suerte su ambicion personal sobre motivos religiosos, y utilizando el antagonismo de ámbas doctrinas para sacar de él nuevas fuerzas con que emanciparse de sus soberanos.

Así, despues de Vira-Pandyan, que murió yendo de caza despezado por un tigre, el rey de los Cholas fué tutor de Abhixéka Pandyan, hijo de Vira-Pandyan; y en pos del reinado de Vikrama (del cual no tenemos noticias), Raja Zékhara, rey de los Pandyas en la primera mitad del siglo quinto, movió guerra al príncipe de los Cholas. Sublevóse éste contra su soberano á la cabeza de un ejército de buddhistas; pero fué vencido, y hubo de reconocer de nuevo el vasallaje. Despues del pacífico reinado de Kulottunga, comenzó de nuevo la guerra en el de Anantagura. Los buddhistas de Chola atacaron nuevamente á los Pandyas, y la leyenda dice que el dios Ziva tomó parte en la lucha para auxiliar á sus devotos, que al fin pudieron triunfar de los herejes. Esta guerra fué el principio de otras muchas, que al cabo de siglo y medio extinguieron accidentalmente la

independencia de los Cholas y su alianza con los Pandyas. Los Cholas de esta época antigua tenian por capital á Kanchipura, ciudad llamada por los Tamules Konjevaran, junto á la moderna Madrás. La fundacion de esta ciudad se atribuia al rey Kantara Khata Chola.

Habitaban la isla de Ceylan pueblos dravidas, que se habian establecido en época remota pasando de islote en islote al través de la larga cadena de arrecifes, restos de un istmo roto en los tiempos antehistóricos, y que enlaza esta isla con la costa de Coromandel, ántes conocido por el nombre de Puente de Rama, y ahora llamado Puente de Adam. La mayor parte de la isla ocupábanla los Singaleses, pueblo de estirpe dravida; en el N. habia tribus tamules. Estos pueblos no fueron por lo demás los primeros que ocuparon el suelo. Si no se encuentra en Ceylan ningun vestigio histórico de tribus negras, análogas á las del Ghondavana, se sabe positivamente que los Dravidas se sobrepusieron á una capa de habitantes más antigua, perteneciente á la raya malaya, que vino á ser el fondo de la poblacion del país.

La isla llevaba entónces el nombre de Lanká. Las tradiciones de este país, escritas por castas de orígen arya, y las de otras partes de la India, pintan á los antiguos indígenas en figura de *rákxasas* ó gigantes feroces y criminales. Así es como los indios caracterizaron á los pueblos de otra raza por ellos suplantados ó sojuzgados. El dios máximo de la época antearya en Lanká se asemeja á Kuvera en las crónicas indígenas; y algunas tradiciones hablan de él como de un génio formidable. Parece haber sido un dios indígena, bajo el doble aspecto de generador y destructor, y en este concepto se identifica con Ziva.

Ya digímos que el fundamento del Ramáyana, es decir, la antiquísima conquista de Lanká por un héroe árya, procedente del Ganges y de Ayodhyá, era pura fábula, sin realidad histórica. La isla de Lanká estuvo hasta muy tarde políticamente aislada del resto de la India, no habiéndose fundado colonias en dicha isla ántes del siglo sexto, en cuya época unos aventureros de estirpe arya conquistaron la isla de Lanká, implantando en ella con la religion el sistema social brahmánico. Los libros singaleses, fuentes de la historia de la India, por su antigüedad, precision y por el carácter positivo de los hechos que refieren, dan sobre este acaecimiento importante algunos pormenores, que será bien exponer en pocas palabras.

Vijaya era hijo de Sinhabahu, hijo (segun la leyenda) de un leon y de una princesa de Magadha, y rey de Sinhapura (ciudad del leon) en el Suraxtra. El dicho príncipe era de indómito carácter, é hizo tales violencias que el pueblo se amotinó pidiendo al rey la cabeza de su criminal hijo. No pudiendo el rey acceder á una demanda semejante, desterró perpétuamente á Vijaya, el cual se embarcó, y fuese con setecientos amigos suyos á buscar fortuna allende los mares. Quiso primeramente desembarcar en Zurparaka, ciudad que estaba situada junto á la embocadura del Payoxni-Tapati; pero se lo impidieron los habitantes de raza árya.

Hízose, pues, á la vela, y doblando el cabo Kumari, el barco que conducia á los emigrados y á Vijaya abordó al fin á la costa occidental de la isla de Lanká, que desde entónces se llamó Sinhaladvipa (isla del Leon), es decir, del guerrero de la isla del Leon, de donde deriva por corrupcion el nombre de Ceylan. Valiéndose de la fuerza y de la astucia, consiguió Vijaya, asistido de

sus compañeros, la sumision de los indígenas, poco belicosos, enseñoreándose de toda la isla. En el sitio donde su barco tocó á la orilla, fundó Vijaya una ciudad, que fué la capital de su reino, y tuvo por nombre Tamraparni. Este nombre, aplicado á toda la isla, transformóse en palí, lengua religiosa y literaria de Ceylan, en Tambapanni, de donde los Griegos formaron Taprobana. El desembarco de Vijaya sucedió, á lo que se dice, en el año de la muerte de Buddha, es decir, el 543 ántes de Cristo.

Pero los conquistadores aryas de Lanká no tenian mujeres y no querian contaminar la sangre de su raza uniéndose con las indígenas. Vijaya envió embajadores al rey de Mathurá pidiéndole la mano de su hija. El rey de los Pandyas acogió favorablemente á los embajadores de Vijaya, y le otorgó la mano de su hija, que llevó un séquito de setecientas mozas, destinadas para mujeres de los conmilitones del conquistador de Lanká. Vijaya ofreció á su suegro, como regalo de boda, doscientas mil conchas raras, llamadas en sánscrito *zankha*, especie de espirales que servian de trompetas, y muchas perlas de las pesquerías de Lanká. Entónces fué cuando Vijaya fundó al S. de la isla una ciudad, que se llamó Mathurá (como la capital de los Pandyas), y en memoria de la ciudad antigua fundada por Krixna en las márgenes del Yamuná.

Vijaya no tuvo hijos de su matrimonio, y á los treinta y ocho años de reinar (505) dejó la corona á su hermano Sumitra, á la sazon rey de Sinhapura. Pero Sumitra no quiso abandonar sus dominios hereditarios; y comprendiendo al mismo tiempo la dificultad de gobernar desde el fondo del Suraxtra un país tan remoto como el de Lanká, cedió la corona de este último país á Panduvanzadeva, su hermano menor, el cual llegó á

la isla despues de un año de interregno, durante cuyo tiempo el brahman Upatixya gobernó la nueva colonia arya.

El reinado de Panduvanzadeva duró treinta años (504-474), y fundó la ciudad de Anuradhapura en el interior de la isla. Abhaya, hijo de Panduvanzadeva, reinó veinte años (474-454). Hablan luégo las crónicas singalesas de un interregno de diezisiete años (454-437), época oscura y turbulenta debida á las tentativas de los indígenas para sustraerse á la supremacía de los Aryas. Terminada la contienda, subió al trono Pandukabhaya (437-367), el cual reorganizó el gobierno y la sociedad de Sinhaladvipa apoyándose en las instituciones brahmánicas. Pandukabhaya instituyó á un brahman sumo pontífice de la isla; mandó fijar los límites del territorio de los lugares, ensanchó la ciudad de Anuradhapura, y en ella destinó á los brahmanes moradas suntuosas; construyó fuera de las ciudades, segun prescriben las Institutas de Manú, los cementerios, y en éstos mandó hacer habitaciones para las sepultureros, cuyo oficio ejercian hombres degradados; mandó, asimismo, levantar ermitas para los ascetas, y acantonar en determinados lugares, de donde no pudieran salir, á los habitantes que no abrazaron la nueva religion. Los colonos de raza arya formaron las dos castas superiores de los brahmanes y kxatriyas, pasando á las otras castas los dos elementos de la poblacion indígena: los Dravidas convirtiéronse en Vaizyas; los más antiguos aborígenes de raza malaya, reducidos ya á ínfima condicion cuando la conquista, fueron Zudras; y, por último, los pescadores de perlas formaron la casta de los Paravas, que no conoció la India continental. Los jefes indígenas más importantes quedaron exceptuados de la ley que relegaba la poblacion no arya á las clases

inferiores, y fueron asimilados á los guerreros Aryas, entrando á formar parte de la casta de los Kxatriyas.

Tal es la narracion de las crónicas singalesas, cuya verosimilitud histórica es de tal carácter, que dificultosamente podria dudarse con razones sólidas de su exactitud. Téngase en cuenta, sin embargo, que los nombres de los primeros colonizadores aryas de Ceylan, no tienen realidad histórica y son más bien nombres significativos formados *á posteriori* para caracterizar el papel de cada personaje. Vijaya quiere decir *victoria*, *conquista*; Panduvanzadeva vale tanto como *dios de la raza de los Pándavas*.

De este último nombre se deduce que Sinhapura era una de las ciudades de los Pándavas del Suraxtra, y que, por consiguiente, los audaces aventureros que conquistaron la isla de Ceylan pertenecian á esta nacion. A título de hermanos, buscaron ellos la alianza de los Pandyas de la punta meridional del continente, que constituian otra raza de los Pándavas. Cuanto al nombre del rey que tras una prolongada anarquía organizó definitivamente la sociedad brahmánica en la isla de Ceylan, vemos que significa *Kabhaya el Pándava*, y parece indicar una nueva inmigracion de los Pándavas, procedentes del Suraxtra ó de Mathurá, para robustecer el elemento arya, amenazado por la resistencia de los indígenas.

La organizacion brahmánica no duró mucho en la isla de Ceylan. Un siglo despues de Pandukabhaya convirtióse la isla al buddhismo, y á él continúa abrazada en nuestros dias.

Réstanos, para terminar, exponer brevemente nuestra opinion sobre el porvenir de la India. Aún en nuestros dias se distinguen los indios por una paciencia á

toda prueba y una no pequeña dósis de astucia, que caracteriza perfectamente é informa, por decirlo así, toda la historia indiana. Estas cualidades parecen augurar á los indios un porvenir lisonjero, ahora que las tendencias de su gobierno coinciden con los progresos intelectuales de las razas afines de Occidente.

FIN DEL TOMO III.

# NOTAS.

## LIBRO QUINTO.

### (1) BIBLIOGRAFÍA.


ARRIANO.—*Expediciones de Alejandro*, libros IV y V.

BANERJEA.—*Dialogues on the Hindu philosophy* (Diálogos sobre filosofía indiana).

BALLANTYNE.—*Lectures on the Nyaya philosophy* (Lecturas sobre la filosofía Nyaya).

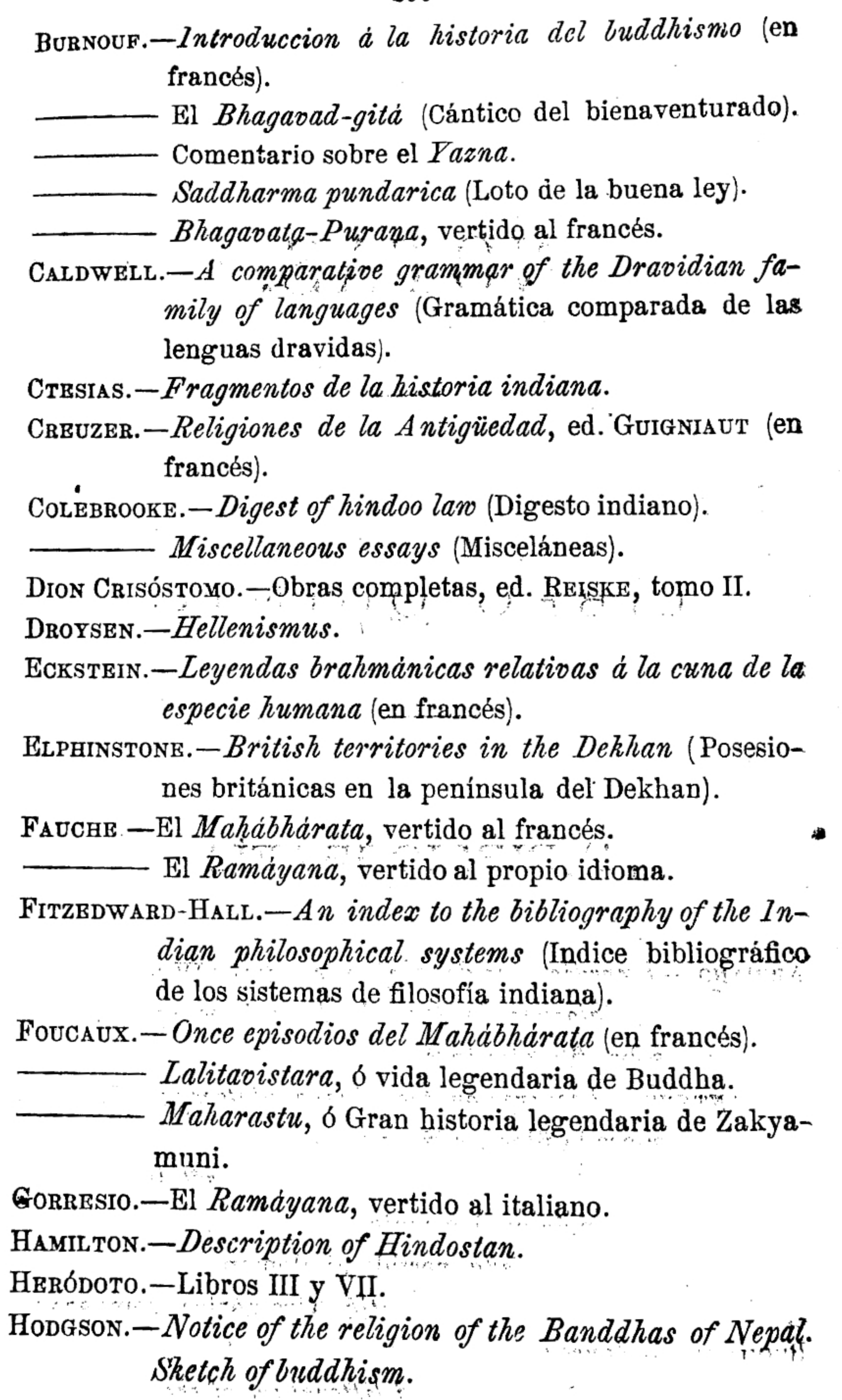
BENFEY.—*Geschichte der Sprachwissenschaft* (Historia de la ciencia del lenguaje).

———— El *Sama Veda*, vertido al aleman.

BOPP.—*Vergleichende Grammatik* (Gramática comparada).

BUCHANAN.—*Mysore*.

———— *On the religion and litterature of the Burmas*.



BURNOUF.—*Introduccion á la historia del buddhismo* (en francés).
———— El *Bhagavad-gitá* (Cántico del bienaventurado).
———— Comentario sobre el *Yazna*.
———— *Saddharma pundarica* (Loto de la buena ley).
———— *Bhagavata-Purana*, vertido al francés.
CALDWELL.—*A comparative grammar of the Dravidian family of languages* (Gramática comparada de las lenguas dravidas).
CTESIAS.—*Fragmentos de la historia indiana.*
CREUZER.—*Religiones de la Antigüedad*, ed. GUIGNIAUT (en francés).
COLEBROOKE.—*Digest of hindoo law* (Digesto indiano).
———— *Miscellaneous essays* (Misceláneas).
DION CRISÓSTOMO.—Obras completas, ed. REISKE, tomo II.
DROYSEN.—*Hellenismus.*
ECKSTEIN.—*Leyendas brahmánicas relativas á la cuna de la especie humana* (en francés).
ELPHINSTONE.—*British territories in the Dekhan* (Posesiones británicas en la península del Dekhan).
FAUCHE.—El *Mahábhárata*, vertido al francés.
———— El *Ramáyana*, vertido al propio idioma.
FITZEDWARD-HALL.—*An index to the bibliography of the Indian philosophical systems* (Indice bibliográfico de los sistemas de filosofía indiana).
FOUCAUX.—*Once episodios del Mahábhárata* (en francés).
———— *Lalitavistara*, ó vida legendaria de Buddha.
———— *Maharastu*, ó Gran historia legendaria de Zakyamuni.
GORRESIO.—El *Ramáyana*, vertido al italiano.
HAMILTON.—*Description of Hindostan.*
HERÓDOTO.—Libros III y VII.
HODGSON.—*Notice of the religion of the Banddhas of Nepal. Sketch of buddhism.*

*Quotations from original sanskrit authorities* (Citas originales de autores sànscritos).

——— *European speculations on buddhism* (Estudios europeos sobre el buddhismo).

JOINVILLE.—*On the religion and manners of the people of Ceylon.*

KOEPPEN.—*Religion des Buddha.*

LANGLOIS.—El *Rig Veda*, traducido al francés.

LASSEN.—*Indische Alterthumskunde* (Antigüedades Indianas).

——— *Pentapotamia Indica.*

——— *Sankhya Karika*, vertido al latin.

LOISELEUR-DESLONGCHAMPS.—*Las Institutas de Manú*, vertidas al francés.

MALCOLM.—*Central India.*

——— *Essay on the Bhills.*

MACPHERSON.—*An account of the religions opinions and observances of the Khonds* (Noticia de las ideas y ceremonias religiosas de los Ghondos).

MAURY.—*Creencias y leyendas de la antigüedad* (en francés.)

MEGASTHENES.—*Fragmentos de los historiadores griegos*, ed. DIDOT, tomo II.

MILL.—*History of British India* (Historia de la India inglesa).

MOORCROFT.—*Asiat. researches* (Investig. asiáticas).

MUELLER.—*Historia de la literatura clásica sánscrita* (en inglés).

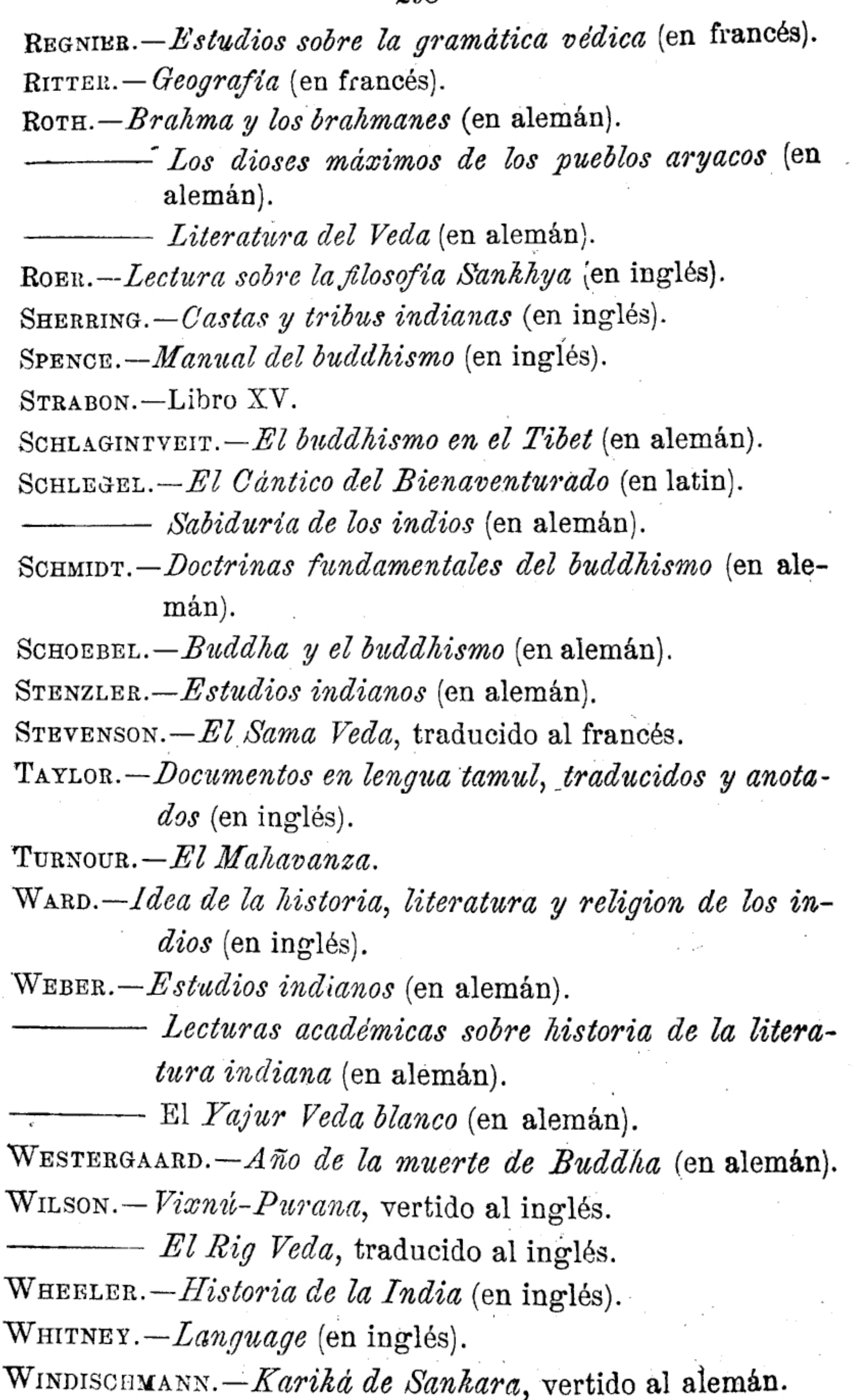
——— *Rig Veda Samhitá*, con el comentario de *Sáyana* (en inglés y alemán).

MUIR.—*Textos sánscritos sobre los orígenes é historia del pueblo indiano* (en inglés).

NEVE.—*Exámen de los himnos del Rig Veda* (en francés).

PAVIE.—*Fragmentos del Mahábhárata* (en francés).

PRINSEP.—*Antigüedades indianas* (en inglés).



Regnier.—*Estudios sobre la gramática védica* (en francés).

Ritter.—*Geografía* (en francés).

Roth.—*Brahma y los brahmanes* (en alemán).

——— *Los dioses máximos de los pueblos aryacos* (en alemán).

——— *Literatura del Veda* (en alemán).

Roer.—*Lectura sobre la filosofía Sankhya* (en inglés).

Sherring.—*Castas y tribus indianas* (en inglés).

Spence.—*Manual del buddhismo* (en inglés).

Strabon.—Libro XV.

Schlagintveit.—*El buddhismo en el Tibet* (en alemán).

Schlegel.—*El Cántico del Bienaventurado* (en latin).

——— *Sabiduría de los indios* (en alemán).

Schmidt.—*Doctrinas fundamentales del buddhismo* (en alemán).

Schoebel.—*Buddha y el buddhismo* (en alemán).

Stenzler.—*Estudios indianos* (en alemán).

Stevenson.—*El Sama Veda*, traducido al francés.

Taylor.—*Documentos en lengua tamul, traducidos y anotados* (en inglés).

Turnour.—*El Mahavanza.*

Ward.—*Idea de la historia, literatura y religion de los indios* (en inglés).

Weber.—*Estudios indianos* (en alemán).

——— *Lecturas académicas sobre historia de la literatura indiana* (en alemán).

——— El *Yajur Veda blanco* (en alemán).

Westergaard.—*Año de la muerte de Buddha* (en alemán).

Wilson.—*Vixnú-Purana*, vertido al inglés.

——— *El Rig Veda*, traducido al inglés.

Wheeler.—*Historia de la India* (en inglés).

Whitney.—*Language* (en inglés).

Windischmann.—*Kariká de Sankara*, vertido al alemán.

Wuttke.—*Historia del paganismo* (en alemán).

(2) Del sánscrito HIMA, que significa el *frio*, la *nieve*; HIMÁ, del género femenino, quiere decir *invierno* (en latin HIEMS, HIBERNUS); HIMÁ, HIMAVANT, del género masculino, significa el *nivoso;* HIMÁLAYA (m.) quiere decir *asiento de las nieves*.

(3) En sánscrito DAKXINA, adjetivo que significa *recto*, *meridional* (puesto el observador indiano para orientarse de modo que tuviera á la derecha el S., á la izquierda el N, el rostro hácia Oriente, la espalda hácia Occidente); como masculino quiere decir la *diestra* el *S.*; el femenino DAKXINÁ quiere decir *vaca fecunda*, recompensa ordinaria del sacrificador, y tambien *oferta*; DAKXINÁPATHA, ó *camino del Mediodía* (puesto que DAKXINÁ, como adverbio, significa *vía del S.*), tanto como *region meridional*, y especialmente el *Dekhan*, voz derivada de la sánscrita que acabamos de explicar.

(4) Voz del género femenino, que vale tanto como isla de Trapobana, ó sea de Ceylan, capital de esta isla, que vino á ser la Troya de la epopeya indiana; tambien significa la *diabla*, propiamente la *nube*, figurada como demonio femenino. Parece que la leyenda del Ramáyana difundió este apelativo de Lanká aplicándolo á la isla del Leon (Ceylan), llamada por los Griegos Trapobana, y no Lanká; prueba del carácter legendario del Ramáyana. El nombre de Lanká quiere decir harpía, esfinge, de donde viene el significado de *mujer impúdica*, que se da tambien á esta voz.

(5) Esta palabra, etimológicamente considerada, acaso signifique *elevado*, *alto*; como adjetivo quiere decir *distinguido*, *egregio*. Con el apelativo de ARYAS (m.) llamáronse las gentes de raza indo-europea, jafética ó caucásica que, separándose de los antiguos pueblos sus hermanos, dirigióse al N. del Indo, y allí se dividió en dos familias, á saber: la familia indiana que emigró á Oriente, y la persa

que se dirigió á la provincia á que dieron el nombre de *Airyana* (Irán).

(6) En este monte sagrado tenia su asiento el dios Ziva, y el dios Kuvera escondia sus tesoros; hipótesis que acaso confirman los fenómenos del sol poniente, siendo el N. y el monte Kailasa los primeros que esconden sus riquezas; esto es, los rayos del sol cubren la tierra de tinieblas, supuesto confirmado por el carácter tenebroso del Kuvera védico. Pero es probable que este célebre Kailasa fuese en su orígen un monte legendario. Andando los tiempos, Ziva, dios infernal, acompañado de Kuvera, debian de ocupar el Kailasa; bien así como en Grecia Pluton y Pluto eran parientes y vecinos.

(7) En sánscrito KAZMIRA, contraccion, segun algunos, de KAZYAPAMIRA, que significa *mar de* KAZYAPA. Una tradicion dice que el país de KAZMIRA fué un tiempo un lago, y que un sábio llamado Kazyapa, hendiendo una montaña, dió salida á las aguas. Cuya leyenda parece íntimamente unida con la que supone á KAZYAPA (uno de los apelativos sánscritos de la *tortuga*) agitador del océano celeste; y no faltan eruditos que señalan en Kazmira una ciudad llamada KAZYAPURA. Pero, en nuestro sentir, es forzada esta etimología; siendo más probable que, descartada la z como eufónica, signifique KAZMIRA el *gran lago*. En señal de que las aguas cubrieron un tiempo el suelo de KAZMIRA, existen hoy en dicho país dos lagos de hermoso aspecto. Moorcroft, despues de examinar el suelo de Kazmira, vino á confirmar el dicho de la leyenda citada.

(8) Voz del género masculino, que significa *el rio*, el *Indo*, del cual tomaron pié los occidentales para llamar *India* á toda la region que está comprendida entre el SINDHU, ó rio por excelencia, y la China. Segun Heródoto, los *Sindhus* militaron en el ejército de Jerjes que invadió la Grecia. No estará demás advertir que los indios no tuvie-

ron nunca conciencia de su nacionalidad; pues para ellos la pátria consistia en el régimen de las castas, y por eso no dieron nombre comprensivo á la tierra que habitaban.

(9) De la voz PANCHAN, *cinco*, número simbólico de las cinco razas míticas, los cinco elementos, las cinco piscinas sagradas, los cinco rios ó PANCHANADA, las cinco piedras preciosas, los cinco mechones de pelo de los anacoretas, los cinco libros del PANCHATANTRA, los cinco apsaras que segun el Ramáyana sedujeron al piadoso MANDAKARNI, los cinco dias que duraba el sacrificio del SOMA, las cinco saetas del dios del amor y los cinco dedos de la mano.

(10) En sánscrito GANGÁ (derivado, segun parece, de la raíz GAM, *andar*). Tocante al orígen del Ganges, que es el rio más venerado de la India, existen várias leyendas. Segun el Ramáyana, del monte Himavant y de su mujer Mená, hija del monte Meru, nacieron la ninfa Gangá, que casó con los dioses, y Umá, que fué mujer de Rudra. Al decir del Mahábhárata, el Gangá descendió del cielo, y se divide en tres partes: bajó á la tierra para contentar al rey asceta Bhagiratha, de donde viene el nombre de Bhagirathí que se da á uno de los brazos del Ganges, cuyas aguas purifican y lavan todas las culpas de los muertos. De modo que la leyenda viene á confirmar el uso de arrojar los cadáveres al Ganges, considerado como rio purificador. El Ramáyana y el Mahábhárata contienen leyendas diversas sobre el Gangá, susceptibles de reducirse á una sola, que ámbos poemas recogieron de diversas tradiciones. Calcúlase que el Ganges nace á una altura de doce mil novecientos cuarenta piés sobre el nivel del mar, y tiene treinta piés de profundidad á quinientas millas del mar. El delta del Ganges, en su embocadura, es del todo inhabitable por sus muchos pantanos, frecuentados de tigres y otras fieras. La extraordinaria violencia de la corriente del Ganges en la estacion de las lluvias dió lugar á la

leyenda de Ziva, que, á ruegos de Bhagiratha, sostuvo con su cabeza el Ganges al caer repentinamente del cielo.

(11) BRAHMAN (derivada de la raíz BARH ó BHAR, *hacer*) significa (cuando es del género masculino) *devoto*, *sacerdote*, *sábio*, *brahman*, y el dios BRAHMAN, primera persona de la trinidad indiana. Los brahmanes forman la casta privilegiada, y son los padres espirituales de la India. El rey tenia derecho á reinar en cuanto reconocia la autoridad brahmánica y se mostraba generoso con los brahmanes. La menor ofensa que les hiciera atraia sobre el rey una maldicion, cuyas consecuencias eran funestas. El rey tenia en su mano la fuerza para hacer ejecutar las leyes, y el brahman el derecho de interpretarlas. La educacion de la juventud estaba vinculada en los brahmanes, los cuales eran los únicos que podian enseñar los Vedas.

(12) El ZUDRA gozaba de algunos derechos civiles, que no tenian los parias; mas sufria la presion de las tres castas superiores. Las Institutas de Manú prueban hasta qué punto llegaba la miseria de los Zudras, cuyas inmensas obligaciones no guardaban proporcion con los mermados derechos que las leyes les concedian. Acaso la aparicion del buddhismo, que proclamó la igualdad de todos los hombres, fué causa de que se agravara la penosa situacion de los Zudras por virtud de la tremenda reaccion brahmánica.

(13) En sánscrito MÁNAVADHARMAZÁSTRA, el cual (dice la fábula) tenia en un principio cien mil estrofas, reducidas luégo á doce mil, y, por último, á cuatro mil; pero el texto que ha llegado á nosotros consta de dos mil seiscientas ochenta y cuatro estrofas, distribuidas en doce libros. Por más antiguo que se suponga el Código de Manú, la verdad es que su redaccion es posterior á la conquista de Alejandro. La lengua de algunos trozos del Código de Manú, comparada con la de otras obras de la India brah-

mánica, parece más antigua; pero esta diversidad podria explicarse teniendo en cuenta que el Código de Manú es una compilacion de adagios, sentencias, fórmulas y tradiciones antiguas y de leyes contemporáneas del compilador, ó, digamos más bien, del colegio brahmánico. Porque sabido es que en la India todas las obras que aspiraban á tener importancia de libros sagrados eran parto de la inteligencia de muchos doctos. Así, no es de admirar la gran variedad de estilo que se nota en el Código de Manú. Cuanto á la contradiccion que se observa en las leyes de dicho Código, débese atribuir á la diversidad de colaboradores y á su carácter de compendio de tradiciones relativas á familias, pueblos y escuelas diferentes

(14) Libro III, 94.

(15) Nombre del ave fabulosa indiana que servia de cabalgagadura al dios Vixnú para matar las serpientes. La etimología de la palabra es incierta. Garudha es hijo de KAZYAPA (forma del sol) y de VINATÁ, que significa *cesta*. Como ave, rompe el huevo sin necesidad de su madre, y demás de esto puede tomar muchas formas. El primer libro del Mahábhárata dice que cuando nació Garudha convirtióse en gigante, y dió un grito que puso en fuga á los dioses, los cuales, para salvarse, fueron en busca de Agni. Este los reanimó diciéndoles que el fuerte Garudha habia venido al mundo para exterminar las serpientes.

(16) El nombre de *Kapizi* deriva incontestablemente del mismo radical que el de *Cephenos*, apelativo que los historiadores griegos Helánico y Heródoto daban á los Kuxies ó Etíopes asiáticos que precedieron á los Aryas ó á los Semitas en Persia, Elam, Babilonia, etc., en cuyos países reinó, al decir de la leyenda, su héroe epónimo el fabuloso Cepheo. El radical, indianizado en *Kapizi*, como lo está grecizado en *Cepheni*, es una antigua denominacion que se daban los mismos Kuxies; porque vemos su forma pri-

mitiva en el nombre de *Kefa* que los monumentos jeroglíficos de Egipto aplican á la Fenicia, habitada por un pueblo de raza camí, hermano de los Kuxíes y acaso descendiente de ellos. Otros textos egipcios parecen indicar con el nombre de *Kefa* la isla de Chipre, habitada por un pueblo qué, segun todas las probabilidades, pertenece á la estirpe de Cam, á juzgar por el nombre griego *Kypros*, derivado del mismo radical. Este elemento esencial se revela tambien en el nombre bíblico de los *Caf-torim*, los Eteo-Cretenses de las tradiciones griegas, afin, segun el Génesis, de los Egipcios y Kuxíes de la isla de Creta, en la que precedieron á los Filisteos ó Pelasgos.

El mismo radical, seguido de una terminacion y aspirando la primera consonante, engendró el nombre de *Havi-lá*, que hallamos repetido en los antiguos pueblos kuxíes, en la Arabia meridional y en el Indo superior. El país de Havi-lá, situado junto al Eden, es el mismo que el de Daradá, llamado Kampilya en los textos sánscritos, y Campylios en los griegos. Podemos, por lo tanto, agrupar en torno de los dos nombres de *Kapi-zi* y *Campi-lya* una familia de nombres geográficos y étnicos, compuestos las más veces de una terminacion *la* ó *za*, del radical *kap* ó *kamp*, forma qué debió tener en la lengua de los Aryas de la India el nombre nacional de los antiguos Cephenos ó Kuxíes orientales.

Entre las familias sacerdotales brahmánicas que descienden de los Kauzikas y hacen papel importante en los siglos heróicos de la India arya, una de las más notables es la de los *Kapyas* ó *Kapeyas*, descendientes de *Kapi el Negro*, pontífices de tez morena (como los Babhravas, descendientes de *Babhru el Moreno*), oriundos de los antiguos habitantes del país, en contraposicion de otras familias sacerdotales de tez blanca y orgullosas de la pureza de su sangre arya. En las inmediaciones del Hindu-

Cux habitan los *Cabo-litae* de Ptolomeo, su capital *Cabura* (hoy *Kabu-l*), ciudad fundada por un personaje mítico, sinónimo de Cain segun los mahometanos indígenas, que lo apellidan *Kabi-l*, representante del demonio, de la serpiente, del malo; transformacion materialista de un dios ante-arya, llamado *Kapi-la*, propio de estas regiones, dios moreno, volcánico, causante de los temblores de tierra y ocultador de los tesoros subterráneos; digno compañero, en una palabra, de la diosa *Kapi-zi*. En la etimología popular de los indios, es una de las serpientes del abismo: en el Ramáyana es una de las cuatro columnas subterráneas del sistema del universo. De Kapila deriva el nombre de la ciudad de Kapilavastu, en el Uttara-Kozala; y tambien el nombre de Kapi, patriarca de los Kapeyas, engendró igualmente el de Kapisthala, en el Panchanada. En las inmediaciones de los *Cabo-litae* hablan los geógrafos clásicos de una region llamada *Capi-ssena* y de una ciudad por nombre *Capi-ssa*. La parte occidental del Afganistan moderno es la region de *Kapi-za* en la geografía antigua de la India, morada especial de la diosa *Kapi-zi*. Los Griegos hablan de ella desde la expedicion de Alejandro.

(18) Que en sánscrito quiere decir *inexpugnable*. El Ramáyana hace una descripcion de Ayodhyá, y dice que tenia doce parasangas de longitud, tres de latitud, magníficos edificios, anchas plazas, buenas calles, amenos jardines, hermosas fuentes, sólidos muros rodeados de un foso, y la frecuentaban muchos comerciantes y embajadores extranjeros.

(19) Voz sánscrita, que quiere decir *antiguo*. Con el nombre neutro *Purana* se designan ciertas composiciones que tienen por base leyendas antiguas y tienden á difundir el culto de los dioses máximos. La leyenda de los Puranas hubo de aplicarse á una de las divinidades principales de

la India brahmánica, á saber: Brahma, Vixnú y Ziva, y á los dos últimos especialmente.

(20) No siempre es fácil distinguirlas, en razon á que hubo completa fusion de las dos séries de tradiciones; pero algunos episodios del ciclo de Rama son indudablemente de orígen kuxí, como p. e. la narracion que muestra al héroe, cuando volvió de la conquista de Lanká, colonizando el país de *Kozala* en la vertiente meridional de los montes Vindhya, y fundando allí un reino, que llegaba á orillas del mar de Oman. El primer rey de dicho reino fué su hijo KUZA, el *Kuxí*, fundador, segun otras tradiciones, de la monarquía en Zaravastí y Kapilavastu. Kuza edificó á orillas del mar una ciudad, llamada KUZASTHALI (*casa de los Kuxíes*), centro de un comercio activo por mar y tierra que describe el *Harivanza* del Mahábhárata. La ciudad legendaria de Kuzasthali desapareció á consecuencia de la invasion arya; pero el sitio en que existió parece haber sido el mismo que el de Varikachha, depósito del comercio marítimo entre la India y Babilonia. Los Kuxíes inauguraron estos viajes por mar, cuya antigüedad se remonta á la época en que unos pueblos de la misma raza kuxí habitaban junto á las embocaduras de los rios Indo, Eufrates y Tigris en la Arabia meridional.

(21) Esto es, *destructores*, de la raíz DAS, *errar*, y en la forma causal *destruir*. En los Vedas llaman *dasyus* los Aryas á los aborígenes que no eran de su misma raza, y con los cuales se fusionaron poco á poco. Mas, como andando el tiempo, la mayoría de los Aryas se dirigió hácia él S. E., los que se quedaron entre los indígenas concluyeron por imitar sus costumbres.

(22) Es decir, *bárbaros*, *salvajes*, *indígenas de la India*, que perturbaban los sacrificios de los Aryas, y que, despues de sometidos, no entraron á formar parte de ninguna casta ó quedaron englobados en la cuarta.

(23) De la raíz KXUD, *hacer pedazos*, de donde deriva KXUDRA, *bajo, vulgar, malo.*

(24) De la raíz KXAD, *dividir, cortar*. Otros derivan la voz kxatriya de la raíz KXÍ, *herir, dominar*. Los guerreros ó destructores formaron en la India brahmánica la segunda casta, llamada tambien *kxatra*, que vale tanto como *predominio, señorío.*

(25) El marfil se dice en hebreo *habbi*; en sánscrito, *ibha*, que significa *elefante*. El texto llama *kof* al mono; en sánscrito, *kapi.*

(26) El texto hebreo llama *algumim* al sándalo, y *tuchi* al pavo real, vocablos tomados del idioma dravida de los Malabares, los cuales dicen *valgun* (sándalo) y *toghei* (pavo real). Ambas voces han pasado al sánscrito en la forma siguiente: VALGU (*sándalo*), ZIKHI (*pavo real*).

(27) De la raíz VID, *ver, saber*. VEDA quiere decir, por lo tanto, *ciencia, conocimiento*, y designa especialmente las cuatro colecciones de himnos sagrados. La literatura que se conoce con el nombre de *védica*, comprende las *samhitas*, ó himnarios; los *bráhmanes*, ó comentos, y los *sutras*, ó tratados rituales. El trabajo diascevástico del texto de los Vedas parece un poco anterior á la conquista de Alejandro.

(28) Que tambien se dice RIK ó RICH, de la raíz ARCH ó RICH, *alabar, celebrar*. Del RIGVEDASAMHITA hay dos redacciones, á saber: una escolástica, dividida en ocho ANTAKAS ú *octavas*, ADHYAYAS, ó *lecturas*, y treinta y tres *partes* ó VARGAS, cada una de cinco versos; otra ritual, en diez MANDALAS ó *círculos*, treinta y cinco ANUVAKAS ó *capítulos*, mil diecisiete SUKTAS ó himnos (mil veintiocho, incluso los once adicionales ó VÁLAKHILYA), y diez mil quinientas ochenta RICH ó *estrofas* (diez mil seiscientas sesenta, incluyendo las suplementarias). Vid. ROSEN, *Rigvedæ specimen* y *Rig vedæ liber primus.*

(29) De la raíz Yaj ó Ij, *honrar*, *celebrar*, *sacrificar*. El Yajur Veda quiere, pues, decir el Veda *de los sacrificios*, del cual hay dos, á saber: el *negro* ó krixna, y el *blanco* ó zveta. Segun los comentadores, el *negro* se llama así porque es mixto, confuso; y el *blanco*, ó luminoso, debe su nombre á que en él se distinguen perfectamente los oficios de los sacerdotes ó Adhvaryus, de los Abotar ó ministros del Rig Veda. Del Yajurvedasamhitá *negro* hiciéronse dos compilaciones: una en siete libros, llamada *Taittiriya*, y otra en cinco, por nombre *Káthaka*.

(30) O Saman, de zaman ó zama, *quietud*, *suavidad*, *canto*. El *Sama Veda*, ménos setenta y una estrofas, es un extracto del *Rig Veda*, y trata del sacrificio del *soma* y del acento de las estrofas ó rich del Rig Veda. La primera parte del Sama Veda divídese en seis prapáthakas ó *lecciones*, y diez dazat ó *docenas* de versos, dedicados á Soma, Indra y Agni. La segunda parte se divide en nueve *prapáthaka*, cuatro ganas ó *libros de canto*, y vários sutras.

(31) Quiere decir el Veda de Atharvan, el Veda del fuego, ó sea el Veda que trata especialmente del culto del fuego. Consta el *Atharva Veda* de veinte kandas y treinta y ocho prapáthakas ó *lecciones*, divididas en anuvakas ó *capítulos* de setecientos sesenta himnos y seis mil versos. El *Atharva Veda* es de mucha importancia para la historia comparada del humano espíritu, y sirve de fundamento á la ciencia indiana porque habla de los usos y costumbres de la edad védica, de las ceremonias domésticas y de los conocimientos médicos. Pero la idea que en él domina es la de los conjuros, cuyas *fórmulas* ó atharvan han dado nombre á toda la coleccion.

(32) Voz derivada de man, *oracion*, *súplica*. Parece que los Mantras se redactaron por los años 1800 y 1000 ántes de la era cristiana; pero algunos himnos védicos son anteriores al milenio que precedió á la era vulgar, y

otros son indudablemente posteriores al año 800 ántes de Cristo.

(33) Vocablo de dudosa etimología, que parece significar el *cantor*, el *poeta* védico; pero en el idioma de los Vedas se llaman *rixis* algunos personajes míticos en número de siete, como los sábios de Grecia y las siete estrellas de la *Osa*, ó RIKXA. Con relacion á las personas que cantan los rixis, divídense en DEVARXIS, ó *rixis de los dioses*; BRAHMARXIS, ó *rixis brahmánicos*, y RAJARXIS, *rixis del rey*. Vid. MUIR, *Textos originales sánscritos*, etc.

(34) Voz compuesta de SAM, *con*, s eufónica, y KRITA, *factus*, de la raíz KRI, *hacer*; de suerte que SÁNSCRITO quiere decir *lengua clásica* respecto de la lengua védica y los dialectos vulgares de la India. El *prákrito* y el *sánscrito* tienen el mismo orígen, sólo que aquel, abandonado á sí mismo, degeneró, y éste hubo de adaptarse á las reglas de la ciencia gramatical, y se fijó y consagró en las obras de carácter brahmánico. Así se explica que el *prákrito* tenga formas védicas que no conservó el *sánscrito*. Segun el cómputo más generalmente admitido, existen en lengua sánscrita unas diez mil obras.

(35) Que vale tanto como *rama* (de un árbol), *parte*, *seccion*, y tambien la leccion del contenido de cada uno de los Vedas, á diferencia de los *záranas*, que representan especialmente la tradicion oral de la secta ó de la escuela que estudia é interpreta los himnos.

(36) O *pratizakhya* del Rig Veda, atribuido á *Záunaka*, que es el más importante; lo dieron á la estampa Max. *Müller* y Adolfo *Regnier*. El del Yajur Veda *blanco* se debe á *Weber* y el del Átharva Veda á *Whitney*. El *pratizákhya* del Sama Veda no existe, porque este libro se destinaba al canto y no á la recitacion.

(37) De *pratizakhyam*, que significa *para todas las escuelas* (védicas); apelativo de los Sutras gramaticales que ilus-

tran la lengua védica, y se refieren á la manera de *recitar* los textos védicos.

(38) Los indios contemporáneos de la conquista de Alejandro escribian en hojas de palmera; siendo probable que algunos signos gráficos sobre dichas hojas precedieran al entronizamiento de un abecedario. Las pruebas más antiguas del alfabeto indiano las tenemos en las inscripciones de *Azoka*, rey buddhista. Poco ántes pudo divulgarse el uso de la escritura y empezar la redaccion de algun escrito en prosa, gracias á los *bráhmanas*, que no se conciben sin la escritura. Vid. WEBER, *Estudios indianos*.

(39) La voz *yáva* del texto, que traducimos cebada, parece haber designado primitivamente todos los granos que sirven de alimento al hombre. Dicho vocablo está sin alteracion en el lituano JAGUAI, *trigo*, y algo modificado en la voz griega DSEA, *espelta*. VRIH, *arroz*, en sánscrito, corresponde al griego *órydsa*, y se parece mucho al vocablo BRIZA, que significaba *centeno* entre los antiguos Thrácios. La raíz sánscrita AR, *labrar* (la tierra), vémosla en el gaélico, *ar*; en el latin *arare*, y en el griego ARÓEIN.

(40) Este último vocablo se ha conservado en el lituano WIESZPATIS, *señòr*, cuyo femenino WIESZPATENE, *señora*, corresponde al sánscrito VIZPATRI, *reina*.

(41) Esto es, *los dos caballeros* (de AZVA, en latin *equus*, el ligero), que vienen á ser los Dioscuros de la mitología védica. Los hechos y gestas de los dos gemelos Azvin tienen mucho parecido con los de Castor y Pollux de la mitología griega, y formaron, como éstos, la constelacion de Géminis en el zodiaco griego y en el indiano. En la mitología griega los Dioscuros son hijos de Zeus ó Jove y de Leda. Castor se supone hijo mortal de Júpiter, miéntras que Pollux, inmortal, viene á ser el crepúsculo vespertino, y por afecto á su hermano va al infierno, donde vive Castor, que es símbolo del crepúsculo matutino.

(42) Algunos himnos celebran á este dios como creador del mundo, y otros dicen que estando aún en el vientre de su madre vió nacer á los demás dioses. En realidad, ántes que naciese Indra, sus abuelos Dyaus, Dyauspitar, Mitra, Varuna y Trita, despues de haber vivido mucho tiempo en el cielo del Himálaya, emigraron al Occidente con los nombres de Zeus, Júpiter, Mithra, Urano y Thraetaona, bien que alguno de ellos volvió al cielo védico. La etimología de la voz *Indra* es incierta, y de ella dan los eruditos seis explicaciones diferentes. Por dicha, el vocablo en cuestion tuvo poca descendencia en la India, y ninguna fuera de ella.

(43) Propiamente significa *fuego* (en latin *ignis*). Demás del fuego en general representa Agni el fuego *del sacrificio*. Agni, á semejanza del Hermes griego, con el cual tiene mucha semejanza, estaba encargada de hacer presentes á los dioses los votos humanos.

(44) En sánscrito GRIHA, que significa á un mismo tiempo *casa* y *criado* (como en latin, *domus, domesticus*). Vid. KUHN, *Zur aeltesten geschichte der indogermanischen Voelker* (*Indische Studien, erster Band*) (Historia antigua de los pueblos indo-germánicos) (Estudios indianos, tomo primero).

(45) En sánscrito MANAS, *la mente* (de la raíz MAN, *agitar*; compárense las siguientes voces latinas: *cogito, moneo, mens, monstrare, mentio, Menerva, Minerva, min-ister, min-istrare, matutinum*).

(46) Propiamente lo que pertenece á los ADITI, *dioses maximos* del Olimpo védico, que primero eran siete, luégo ocho y despues doce. Por eso los Adityas representan en la simbólica indiana el número doce.

(47) En el primer libro del Atharva Veda aparece el dios Varuna atando á un príncipe, el cual no puede ser otro que Mitra (el sol). Varuna puede compararse con el griego Urano.

(48) Que significa *destruccion*, *ruina*, *desventura*, *génio de la muerte*. NIRRITI es madre de *Náraka* (el *infierno*), esposa de MRITYU (*la muerte*).

(49) De la raíz SUR, *brillar*. El sol en toda la mitología arya é indiana tiene vários nombres y diversos aspectos. La hija de Surya llámase *Suryá*, esposa de *Soma*, cuyas nupcias celebra el himno del Rig Veda, que se conoce con el nombre de *Suryásukta*.

(50) Significa propiamente *rayo de luz*, *rayo del sol*, y es tambien apelativo de *Umá*, esposa de *Ziva*.

(51) Segun el diccionario de Petersburgo, BHAGA quiere decir sér *co-partícipe*; mas no se puede negar que la raíz BHAJ tiene algunos puntos de contacto con la que significa brillar; de modo que *Bhaga* vale tanto como el protector, el *sol*, esto es, el *brillante*. Bhaga es tambien apelativo de vários dioses, y entre ellos de Krixna, consejero y maestro de Arjuna en el *Bhagavadgitá*, episodio del *Mahábhárata*.

(52) Propiamente el *fecundador* (de la raíz PUX, *extender*, *aumentar*, *mantener*). Las cabras que, segun el Rig Veda, tiran del carro de Puxan, cuya amante es la Aurora, recuerdan la cabra Amalthea ó Cornucopia, es decir, la fecundadora.

(53) Significa *amigo* (de la raíz MITH, *unirse con*) y es apelativo del sol, unas veces en union de Varuna y otras en contraposicion á él.

(54) Quiere decir *querido*, es decir, *amigo*, y es una forma del sol, al que llamaban *siempre jóven*. En el Rig Veda tiene *Aryaman* el oficio de mediador entre el dia y la noche, entre Mitra y Varuna.

(55) De la raíz CHAND, *brillar* (en latin *incendo*, *accendo*). Benfey quiere derivar de la raíz CHAND la voz latina *s-cintilla*, y Bopp los siguientes vocablos, pertenecientes á la misma lengua: *candeo*, *candela*, y tal vez *castus*. La raíz

CHAND, en su forma primitiva, suena KAN, y de ella derivan, segun Bopp, las voces latinas *canus, caneo.*

(56) En sánscrito UXÁ, es decir, la *luminosa* (de la raíz UX, *arder, brillar*). Vários himnos védicos hablan de la Aurora como de una hija del sol, siempre bella y poética, que anima á todos los séres. En el epíteto de AHANÁ (la *expléndida,* por *dahaná*), dado á la Aurora en un himno del Rig Veda (I. 123), ve Max Müller la Daphnis griega perseguida por Apolo y la *Atheenee,* fundándose para explicar esta última etimología en que, así como la raíz BUDH significa *despertarse* y *saber,* la Aurora, que quiere decir *la que se manifiesta* (ó deja ver) *primeramente,* debió de ser en Grecia el símbolo de la *sabiduría.* Vid. *Max Müller, Lectures on the language* (Lecturas sobre la ciencia del lenguaje).

(57) *El que sopla, el viento* (de la raíz VÁ, *soplar*). El dios *Vayu,* á causa de su poca importancia, se identificó con otras divinidades, y especialmente con Ziva. Los himnos védicos no tributan grandes alabanzas á *Vayu;* pero en cambio interviene con frecuencia en las epopeyas brahmánicas.

(58) Propiamente los *violentos,* es decir, los *vientos* (de la raíz MAR, *andar*). Los *Marut* auxilian á Indra en los temporales, y hacen de poetas y guerreros en la mitología védica, tal vez por virtud de su nombre. Indra, cuando le sigue *Marut,* apellídase *Marutvant.*

(59) En sánscrito *Prizni* (de la raíz SPARZ, *spargo, tocar, alcanzar*), probablemente la *nube,* que suele tener diversos colores. La voz *Prizni* tiene analogía con la de PRIXANT *antilope pintarrajada,* que arrastra el carro de Indra.

(60) Propiamente el *líquido,* el *jugo,* y en el cielo la ambrosía. El Sama Veda está dedicado especialmente al sacrificio del *soma. Kuhn* ve identidad ideológica entre el Dionysos (Baco) griego y el soma. En la mitología védica, un

ave arrebata el soma para llevárselo á Indra; bien así como en la mitología griega un águila arrebata á Ganimedes, copero de los dioses, y en la mitología romana el *picus* lleva de comer á Rómulo y Remo, progenitores fabulosos de la gente romana.

(61) Que vale tanto como *el que aulla* (de la raíz RUD, *gritar*). El apelativo de Rudra se aplica en el Yajur Veda *blanco*. á Mahadeva ó Ziva.

(62) Adjetivo sánscrito que significa *triple*. La *trinidad* ó *triple forma* es un concepto de los bráhmanes, que debió formarse tarde en la inteligencia indiana. Una secta vixnuita dice que *Vixnú* representa la *bondad* ó SATTVA, *Ziva* la *oscuridad* (*ignorancia*) ó TAMAS, y *Brahma* la *pasion* ó RAJAS.

(63) O *señor del ámplio* (i. e. *cielo*), de BARH ó VRIH, *vasto*, *grande*, etc. *Brihaspati* en la forma *brihas* es genitivo de *brih* ó nominativo neutro, y en el Yajur Veda proteje á los bráhmanes, así como Indra á los kxatriyas.

(64) Etimológicamente *el que cubre*, *el que oculta* (de la raíz VAR ó VRI, *cubrir*). Vritra es apelativo del demonio que suponian los indios oculto en la nube, y tiene vários nombres en los himnos védicos.

(65) Propiamente *el que vá*, *la serpiente*, (en latin *anguis*). *Ahí* se llamó en el cielo la nube que *anda*; y como luégo se supuso una batalla librada por Indra para obtener el beneficio de la lluvia, *la nube* ó AHÍ convirtióse en una serpiente mónstruo, *alter ego* de Vritra. El AHÍ DÁSAKA del Rig Veda es idéntico al *Aji Dahaca* del Avesta, y al ZOHAK persa. El védico AHIR BUDHNYA puede compararse con el griego *Python*.

(66) Que significa *espiritual* (de ASU, *hálito*, *soplo vital*). Este apelativo servia en la primitiva mitología védica para designar á los dioses más notables. Así se explica que el *asura* védico pasara al *Ahura mazdao* (*Ormuzd*) del zen-

do, como *espíritu creador*. Pero su naturaleza *espiritual* fué causa de que se llamasen *asuras* todos los séres míticos *incorpóreos*; y por ende los génios diabólicos.

(67) Etimológicamente *el custodio* (de la raíz RAKX, *conservar, guardar*, en latin *arceo*). *Rakxas* es apelativo del sol cubierto por las nubes, y toma várias formas y diversidad de colores. Así se explica que el RAKXAS se convirtiese en mago y se llenara Europa de hechiceros.

(68) De la raíz BHU, *ser*, en latin *fu-i*, *fu-turus*, *fore*). De modo que *Bhutas* quiere decir *Manes*; aplicándose tambien como apelativo á Vixnú y Ziva.

(69) Es voz del género femenino, que quiere decir *la que corre*. Los *zvanáu*, ó *Sarameyáu*, (dos perros hijos de Saramá, uno de los cuales llamábase *Zarvara*, *Zábala* el otro), son representaciones de Indra y Agní.

70) Es madre de los *Adityas* y diosa del cielo y del firmamento, mujer de *Vixnú* y de *Kazyapa*, hija de *Dakxa* y hermana de *Agastya*.

(71) Voz compuesta de JIVA, *viviente* (de la raíz JIV, en latin *vivere*), y ATMAN, *alma*.

(72) Que se compone de PARÁM, *ulterior*, y ATMAN, *alma*; de suerte que PARAMÁTMAN vale tanto como *espíritu sumo, absoluto, alma universal*.

(73) En zendo YIMA, en persa JEMXID, *el sol poniente*. El mito de Yama es de los más interesantes y mejor diseñados. Vid. DE GUBERNATIS, *Fonti Vediche dell'epopea*.

(74) Es decir, *la muerte* (de la raíz MRI, *morir*). Al dios de la muerte y á la muerte misma personificados en *Mrityu* están dedicados himnos védicos muy bellos, que los invocan juntamente con su compañera NIRRITI, *la infelicidad, la destruccion*.

(75) En singular quiere decir *vivo* y en el plural los *vivientes*, esto es, *los hombres*. El hijo de Ayu llamóse *Nahusa* comparado por algun erudito con Noé y Ogyges. Vid.

Windischmann, *Ursagen der Arischen Voelker*, Muenchen, 1852 (Tradiciones primitivas de los pueblos aryakos, Munic, 1852).

(76) O *altisonante*, que viene á ser una especie de Apolo. Son muy célebres en la etimología indiana los amores de Purúravas con la ninfa Urvazi, que guardan cierta analogía con los de Apolo, perseguidor de Dafne.

(77) Propiamente *los peces* y apelativo de un pueblo. En la leyenda del diluvio, *Brahman* se convirtió en pez para salvar al piadoso *Manú*.

(78) Quiere decir *el amigo de todos* (los *sëres*), apelativo del söl y de un *rixi* que personificó en los tiempos védicos un *puróhita*, ó sacerdote particular.

(79) Vasixtha (y no *Vaxista* como erradamente dice el texto) significa *explendidísimo* y es, segun algunos, personificacion del sol, é hijo de Mitra y Varuna (el dia y la noche).

(80) En el Rig Veda un poeta pregunta á Indra qué hacen las nubes en el país de los Kíkatas. El poeta que tal cosa preguntaba, vivia probablemente á la izquierda del Ganges, miéntras los Kíkatas estaban situados á la derecha.

(81) De la raíz turv, *superar*, *sobrepujar*. Los Túrvazas eran protegidos de Indra y de los Azvin. En el Panchala llamaban Táurvaza, al *caballo*.

(82) En sánscrito *Abhijnánazakuntalá*, es decir, el reconocimiento de *Zakuntalá*, que abandonada de su esposo, se da á conocer á él por medio de un anillo que aquel le habia entregado.

Comienza el drama describiendo cómo al perseguir el rey una cierva ó *mriga*, se encuentra con *Zakuntalá*, que está rodeada de sus amigas, y pretextando librarla de una alimaña que la molesta, se acerca á la hermosa jóven y despues de mil ternezas de una y otra parte celebra con ella un matrimonio secreto, estando ausente el anacoreta *Kanvá*, especie de padre putativo de *Zakuntalá*. Ofendido

el *rixi Durvasás* de que *Zakuntalá* en el sagrado bosque pensara constantemente en el rey, pronuncia una maldicion, por virtud de la cual se olvida el rey del amor que tenia á *Zakuntalá* y de las promesas que le hiciera; pero en fin, dulcifica un tanto los efectos de la maldicion, haciendo que el rey se acuerde de su amada, luégo que ésta le presente el anillo de boda. *Zakuntalá* abandona el sagrado bosque para ir en busca de su esposo y llega á la córte de *Duxmanta* seguida de los anacoretas; pero el rey no conoce á su amada, y viéndola en cinta, la toma por adúltera y la despide. Finalmente, un pescador encuentra en el vientre de un pez el anillo que diera el rey á *Zakuntalá*. Al ver *Duxmanta* el anillo, siente remordimientos y se abate hasta el punto de que sea necesaria la presencia de *Mátali*, cochero de Indra, para reanimarle y hacerle tomar las armas. *Duxmanta*, ceñidas las armas, persigue á los demonios y los vence. Guiado su aéreo carro por *Mátali*, contemplan la tierra y admiran sus bellezas. Descienden al desierto de *Prajápati*, en el que aparecen dos mujeres penitentas seguidas de un niño que juega con los leoncillos y provoca á la leona. *Duxmanta* ve en la mano del niño batallador las señales de la dominacion universal y desea que fuera hijo suyo, movido sin duda por la voz de la sangre. Una de las penitentas observa cierto parecido entre el niño y el rey, dando de este modo con la clave del reconocimiento, cuya escena prepara el poeta con mucha delicadeza y sentimiento.

El autor de la Zakuntalá es el celebérrimo Kalidasa, de cuya vida no se sabe más sino que floreció en la córte de Vikramáditya I, á mediados del siglo que precedió al comienzo de nuestra era.

Como no tenemos literatura histórica indiana, apénas sabemos nada del estado de la India en la época que medió entre la invasion de Alejandro y la conquista ma-

hometana. Sabemos, sin embargo, que despues de la invasion de los reinos de la Bactriana y del Afganistan, los Tártaros ó Scythas (apellidados *Zakas* por los indios) invadieron las provincias del N. O. de la India y se apoderaron de ellas hasta el reinado de Vikramáditya. Este ilustre monarca logró rechazar más allá del Indo á las hordas de bárbaros, y consolidó su imperio, enseñoreándose de la India septentrional. El nombre de Vikramáditya es todavía popular en la India, y la fecha de su victoria sobre los Scythas (56 a. de C.), sirvió de punto de partida á la era Samvat, que les sirve de cronología. Hay razones para afirmar que el reinado de Vikramáditya rivalizó en explendor al de todos los monarcas habidos y por haber. Fué Vikramáditya munífico patrocinador de las ciencias y de las letras, y estimuló liberalmente á los poetas, gramáticos, astrónomos y matemáticos. Nueve ilustres génios brillaron en su córte y vivieron á expensas de su bondad, siendo Kalidasa el más notable de los nueve.

La popularidad de la *Zakuntalá*, el más notable de los tres dramas que se atribuyen á Kalidasa, excede en la India á cuanto es decible. Y no solamente en la India admiran la *Zakuntalá*, sino tambien en Europa. Guillermo de Schlegel en su primera leccion sobre la literatura dramática, dice: «Los indios, que fueron tal vez los civilizadores del género humano, conocieron el teatro con entera y absoluta independencia de todo influjo extraño. Sabemos en Europa que la India posee una literatura dramática que cuenta por lo ménos dos mil años de antigüedad. La única muestra de sus dramas ó *nátakas* es la deliciosa *Zakuntalá*, cuya extructura general, no obstante el sello de extranjerismo, se parece mucho á la de nuestro drama romántico.»

Alejandro de Humboldt al hablar de la poesía indiana, dice lo siguiente: «Kalidasa, celebrado autor de la Za-

kuntalá, describe magistralmente el influjo de la naturaleza en el ánimo de los amantes. Este gran poeta brilló en la fastuosa córte de Vikramáditya y fué, por ende, contemporáneo de Virgilio y Horacio. Por la delicadeza en el decir y lo abundoso de su fantasía, ocupa Kalidasa un elevado puesto entre los poetas de todos los pueblos.»

El mérito, como obra de arte, de la Zakuntalá, es tan óbvio, que pasaria por cosa supérflua el intentar decir nada sobre el particular. Nos limitaremos, pues, á indicar que, en concepto de los indígenas instruidos, el acto cuarto, que describe la despedida de Zakuntalá de la ermita, es el que tiene mayor número de bellezas, y que nadie puede leer ni este ni algun otro acto del dicho drama sin admirar la riqueza y elevacion del génio de su autor, la exuberancia de su fantasía, su ardiente amor á las escenas de la naturaleza, su profundo conocimiento del corazon humano, su manera delicada de apreciar sus sentimientos más íntimos, y lo familiarizado que está con sus emociones y conflictos. Vid. WILSON, *Hindu theatre* (teatro indiano).

(83) Por ejemplo, el adversario más temible de los Pándavas tiene por nombre *Duryodhana* (mal combatiente), en los trozos compuestos por los poetas de aquende; al paso que en los fragmentos debidos á los poetas amigos de los Káuravas ó Kurus, se llama *Suyodhana* (buen contendiente).

(84) La *zloka* se divide en dos octavas, ó sean dos versos de diez y seis sílabas y cuatro piés cada uno. El primer miembro puede constar de cuatro breves ó largas: el segundo consta de una breve y dos largas, más la cesura larga ó breve; el tercero de cuatro breves ó largas, á voluntad; el cuarto de una breve, una larga y una breve, de modo que estén ligados solamente el segundo y cuarto miembro. El inventor de la *zloka*, segun el Ramáyana, es

*Valmiki. Friederich* asegura que los himnos védicos entronizados en Java y en la isla de Bali están escritos en *zlokas.*

(85) Esto es, Jonios, nombre que daban los Persas á todos los Griegos. Otros quieren que *Yávana* sea un apelativo de los *Indo-scythas.* Los *Yávanas* de tez negra parecen ser los árabes.

(86) Uno de estos reyes de los Yávanas se llama *Dattamitra,* esto es, Demetrio, rey de Arajosia y de la India meridional por los años de 175 y 165 ántes de C.; el otro tiene por nombre *Bhagadatta,* que significa Diosdado, y es traduccion exacta de *Theodoto,* fundador del reino griego de la Bactriana por los años de 256.

(87) Es voz neutra y parece significar propiamente *la Gran guerra.* La voz *bhárata* como patronímico, quiere decir *hijo del guerrero* y posteriormente significó *descendiente del rey* BHÁRATA. El *Mahábhárata* se divide en diez y ocho libros ó *parvas,* cuyos nombres son los siguientes:

1.° *Adiparva.*
2.° *Sabháparva,* así llamado de la gran reunion ó *sábhá* que hubo *Yudhixthira* en la ciudad de *Indraprastha.*
3.° *Vanaparva* que describe la vida de los Pándavas en la selva ó *vana.*
4.° *Virataparva.*
5.° *Udyogaparva.*
6.° *Bhixmaparva,* donde se lee el famoso episodio conocido con el nombre de *Bhagavadgitá* (cántico del bienaventurado).
7.° *Dronaparva.*
8.° *Karnaparva.*
9.° *Zalyaparva.*
10 *Záuptikaparva.*
11 *Striparva.*

12 *Zantiparva.*
13 *Anuzásanaparva.*
14 *Azvamedhikaparva.*
15 *Azramavásikaparva.*
16 *Máusalaparva* ó libro de las mazas.
17 *Maháprasthánikaparva.*
18 *Svargárohanikaparva.*

El *Maháбhárata* tiene un suplemento, especie de enciclopedia de leyendas mitológicas, que se intitula *Harivansa* ó *Khilaharivansaparva*, y consta de dieziseis mil trescientas setenta y cuatro estrofas.

(88) *Alter ego* de *Yama*. El dios Ziva tiene en la mano una clepsidra, lo cual le asemeja al Chronos griego.

(89) Esto es, *disco* (de la raíz KAR en el sentido de *andar*, de donde CHAR, como se prueba por el griego *kyklos* (círculo) y las voces latinas *cir-cus*, *cir-ca*, *cir-cum*, *circulus*.

(90) Consistia en soltar un caballo y dejarle en libertad, teniendo cuidado de seguirle. Todos los príncipes por cuyas tierras pasaba el caballo (y la maña del hombre que le seguia habia de consistir en hacerle pasar por el mayor número de tierras posible), estaban obligados á presentarse ante el sacrificador para reconocerle como soberano. Finalmente, al volver el caballo, inmolábanlo solemnemente en presencia de todos los reyes congregados.

(91) De la raíz YUJ, *unir*, en latin *jungo*, *jugum:* de modo que YUGA significa propiamente *secuela de tiempo*.

(92) Por eso el nombre de *Ramáyana*, dado al poema, quiere decir el *triunfo de Rama*. Weber habla de un antiguo *Ramáyana* atribuido al sábio *Agnivezya* y no á *Valmiki*. La gramática de *Pánini* no menciona el *Ramáyana*.

(93) De la raíz VAR, *cubrir;* y tambien *letra del alfabeto* ó VARNASAMAMNAYA. Los indios llaman VARNADOXA ó *falta de color* al LAPSUS LINGUÆ.

(94) Así como las dos grandes epopeyas venian á ser patrimo-

nio de los guerreros, y los Vedas de los sacerdotes, así los vaizyas se dedicaban á estudiar la vida práctica en los libros de las leyes.

(95) De la raíz CHAND, *irritarse;* porque no formando parte los *chandálas* de ninguna casta por ser hijos de *zudra* y de mujer brahmánica, vivian en la mayor miseria y esta los pervertía.

(96) De PRAJ (en latin *progenies*), *descendencia*, *prole*. *Prajápati*, significa, pues, *señor de las criaturas*.

(97) *Parazu* es voz sánscrita que significa *segur;* de suerte que *Parazu-Rama* vale tanto como RAMA *de la segur*. Otros, sin embargo, quieren que Parazu-Rama se interprete RAMA *el Fulminante*.

(98) De la raíz KRAM, *andar*. GRAMA quiere, pues, decir propiamente *lugar de reunion*.

(99) En este lugar KULA significa *yugada*.

(100) De la raíz ZRU (en latin *cluo*, *clues*, *cliens*, *Clio*, gloria, tal vez *laus* por *claus*, *luscinia* por *cluscinia*) *oir*, *escuchar*, *obedecer*.

# LIBRO SEXTO.

(1) De ZAK, *esfuerzo*, *violencia*, *fuerza*, *potencia*, *resistencia*, *facultad*, *energía*, *virilidad*.

(2) De SVAR (en latin *sol*, *serenus*) *sol*, *explendor*, *cielo*, *paraíso*.

(3) Etimológicamente el *expléndido*. La raíz ANJ, modificacion de ANG, significa igualmente *andar* y *brillar*. De esta doble significacion de la raíz ANJ parece derivar la personalidad que tuvieron los ángeles en Grecia, cuya

voz *aggelos* (que se pronuncia *ànguelos*) la comparó Roth con *Angiras*, alter ego y frecuentemente sinónima de Agni. Los Aryas hicieron de los Angiras una familia legendaria de poetas y semidioses.

(4) *Atri*, segun el diccionario de Petersburgo, significa el que *devora* de la raíz AD (en latin *edo*) *comer*. *Atri* significa, pues, el *enemigo*, el *adversario*; pero en los Vedas es nombre propio de uno de los siete *Rixis*. Vid. WEBER, *Akademische Vorlesungen* (Lecciones académicas).

(5) Segun Benfey el masculino *Kratur* (derivado de *Kram* significa *fuerza* y *comida*. Segun el diccionario de Petersburgo la voz *Kratur* viene de KAR, *recordar*, *celebrar*. Vid. BENFEY, *Glossaer des* SAMA VEDA.

(6) De la raíz BHRIJ, *brillar*, *arder*. *Bhrigu* llevó el fuego á la tierra como Prometeo, y por eso se le presenta como padre del género humano. Kuhn encuentra analogía entre *Phlegyas*, y los *fuegos Frigios*.

(7) *Dakxa* significa *válido*, *apto* (en latin *dexter*). Un himno del Rig Veda dice que *Aditi* y *Dakxa* se engendraron mútuamente.

(8) De NARA, *agua*. *Nárada* significa, pues, propiamente *el que dá agua*. Vid. ASCOLI, *Studj Orientali e linguistici*.

(9) De la raíz PUL, *crecer*; de donde deriva PULASTI, *cabello*, y *Pulastya*.

(10) *Jamadagni*, segun el Mahábhárata es padre de *Parazu-Rama*, amigo de *Vizvámitra* y adversario de *Vasixtha*.

(11) *Bharadvaja*, segun la mitología indiana, es hijo de *Brihaspati* y *purohita* ó sacerdote particular de *Divodasa*. El *Taittiriyabrahmana* refiere acerca de él la siguiente leyenda: *Bharadvaja* hizo en tres vidas el *brahmacharya* ó estudio de las cosas sagradas. *Indra* se acercó á él ya viejo y gastado y le dijo: *Bharadvaja*, si yo te concediese una cuarta vida, ¿en qué la emplearías? y contestó el interpelado: Viviría únicamente para estudiar el *brahma-*

*charya*. Mostróle entónces *Indra* los Vedas diciendo á *Bharadvaja*: «Los Vedas son eternos y tú los has estudiado en las tres vidas anteriores. Ahora tienes que aprender el *Agni Sávitra*, que es la omnisciencia.»

(12) Hijo de *Dharman* y otras veces de *Brahman* ó de *Sankalpa*. Llámasele tambien á *Kama* con los apelativos de KÁMADEVA ó *Dios del amor* y BALADEVA ó *dios niño*, apelativo este último debido al influjo griego, que penetró en la India con las armas victoriosas de Alejando de Macedonia. El Rig Veda no concede á Kama personalidad distinta; pero el Atharva Veda no le niega actividad personal.

(13) Antepasados de las familias brahmánicas á quienes veneraban como dioses Manes en la época de la composicion de los himnos védicos y tenian por habitantes de la luna.

(14) Que tambien se escribe KIMNARA (propiamente *¡qué hombre!*) Los *kinnaras* venian á ser una especie de hipocentauros con cabeza de caballo y cuerpo humano.

(15) Que significa *elevado*, *superior* (en latin *uls*, *ultra*, *ulterior*, *ultimus*).

(16) Propiamente *ojo*, *vista*, *luz* (de la raíz CHAKX, *ver*).

(17) Etimológicamente *órden* (de la raíz KALP, cuya forma derivada es KLIP, *formar*, *preparar*).

(18) Que significa *interpretacion del significado de las palabras* (de NIS, UKTA, derivado de VACH, en latin *voc-s*). *Niruhta* es tambien apelativo de un tratado en trece libros que se atribuye á *Yaska* y explica el significado de las palabras védicas.

(19) Es voz sánscrita del género masculino, que significa *glosario*, esto es, lexicon, de sinónimos en su mayor parte védicos.

(20) *Amarakoza*, quiere decir *tesoro de Amara*, el cual se apellida tambien *Amarasinha* (leon de los inmortales) y vivió en la córte de Vikramáditya, de quien fué ministro ó consejero, por los años de 56 ántes de Cristo.

Las voces están distribuidas en el *Amarakoza* en tres libros, cada uno de los cuales trata de un asunto especial. El diccionario ó tesoro de *Amara*, que está en verso, es uno de los léxicos más importantes compilados en la India, y tal vez el más popular.

(21) Título de una obra de autor incierto, dividido en diez libros ó *prapáthaka*, que trata de los metros y de otras materias. Vid. Weber, *Indiche Studien* (Estudios indianos).

(22) Anukramaní significa *índice del sumario sistemático de cada una de las Samhitás* védicas. El mejor de tales índices es el del Rig Veda, atribuido al gramático *Katyáyana*, escrito en prosa, y cuyo título es sarvánukramani, ó *índice que lo contiene todo.*

(23) *Devanagarí* quiere decir (*alfabeto*) *de la ciudad de los dioses*, el mejor, caligráficamente hablando, que nos dan á conocer los manuscritos sánscritos. Vid. Weber. *Indiche Skizzen* (Bocetos indianos).

(24) La voz *Nakxatra* es de etimología incierta, y significa *astro*, *estrella*, *estacion lunar*.

(25) De grah, concepto (en latin *cum captus*). *Graha* significa propiamente el *que atrae*. Los planetas tuvieron diversos nombres entre los astrónomos indianos, los cuales, siguiendo á los Griegos, traducian *helios* por Heli, *Hermes* por Himna, *Ares* por Ara, *Chronos* por Kona, *Zeus* por Jyáu, *Aphroditee* por Asphujit.

(26) *Upaveda* quiere decir el *cuasi*-Veda (de upa, preposicion y prefijo, en latin *sub*, *supinus*) *hácia*, *debajo*, *sobre*.

(27) En la doctrina *nyaya* hay que distinguir la *proposicion* ó uddeza, la *definicion* ó lakxana y la *investigacion* ó parikxá. El *nyaya* promete á sus cultivadores, en premio de la verdad adquirida, la *emancipacion total del alma del cuerpo* ó mokxa.

(28) Segun el sistema *vaizexika* el átomo es simple, pues de

lo contrario seria divisible hasta el infinito. Leibniz consideró igualmente simples las mónadas: «*Monas non est nisi substantia simplex, quæ in composita ingreditur et dicitur simplex quia partibus caret.*» Pero Leibniz consideró las mónadas como unidad real, como átomos de substancia, y no de materia. «*Porro monades hujusmodi non sunt atomi molis, sed substantiæ.*» El filósofo indiano no supo llegar á esta distincion.

(29) Los novecientos quince *sutras* de este sistema se dividen en doce lecturas, éstas en capitulos y éstos en ADHIKARANA ó *proposiciones fundamentales.*

(30) Quiere decir propiamente el *antiguo*, y es apelativo de cierto órden de composiciones, que tienen por base antiguas leyendas para ilustrar el culto de las principales divinidades. Vid. WILSON, *The* VISHNU PURANA, *preface.* NEVE, *Essai sur les* PURANA. BURNOUF, *La science et les letres en Orient.*

(31) Propiamente la *descendencia* (de AVA, APA ó APAS) en latin *au*, *ab*, *abs*, á juzgar por los siguientes vocablos: *au-fugere*, *au-ferre*, presente *au-fero*, perfecto *abs-tuli*, participio *ab-latus*).

(32) Autor de un AYURVEDA ó *veda medicinal*, de un *diccionario de medicina* llamado NIGHANTA. A *Dhavantari* se le representa como al griego Esculapio.

(33) De MIS y VA, el *desenvolvimiento*, la *fusion del alma individual con el alma universal*. Como la voz NIRVANA significa tambien *felicidad eterna*, de aquí que se juntaran en una misma palabra las ideas de muerte y de felicidad eterna.

(34) De la raíz ARH, *merecer.*

(35) Compuesta de VI (en latin *ve-cors*) partícula privativa y á veces pleonástica, y NAYA *conducta* (de ṄI, *guiar*).

(36) De NA y ASTI, propiamente el que con respecto á Dios y á la vida futura, dice: *no es.*

(37) Propiamente el *triple tesoro*, del significado de la palabra RATNA, que quiere decir *joya*, *perla*, *tesoro*.

(38) *Agastya*, segun la mitología indiana, es familiar de *Indra*, marido de *Lopamudrá*, hijo de *Pulastya*, hermano de *Aditi*, consejero de Rama en la expedicion á la India meridional.

ADVERTENCIA. En la transcripcion de las voces sánscritas, tanto de los nombres propios como de los apelativos, la *j* y la *x* se pronuncian á la catalana. Asimismo suena aspirada la *h* aunque vaya precedida de consonante. Las sílabas *ge*, *gi*, se pronuncian en sánscrito *gue*, *gui*.

# INDICE

## LIBRO QUINTO.

### LOS ARYAS.



## LIBRO SEXTO.

### EL BRAHMANISMO Y LA REFORMA DE BUDDHA.



FIN.